FIKIH KESEHATAN

Pengantar Komprehensif

Dr. Nurhayati, M.Ag.
Tri Bayu Purnama, S.K.M., M.Med., Sci.
Putra Apriadi Siregar, S.K.M., M.Kes.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA MEDAN

FIKIH KESEHATAN

Pengantar Komprehensif

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang·Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang·Undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

Kutipan Pasal 113

(1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,· (seratus juta rupiah).

(2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,· (lima ratus juta rupiah).

(3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,· (satu miliar rupiah).

(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,· (empat miliar rupiah).

FIKIH KESEHATAN

Pengantar Komprehensif

Dr. Nurhayati, M.Ag.
Tri Bayu Purnama, S.K.M., M.Med., Sci.
Putra Apriadi Siregar, S.K.M., M.Kes.

Editor:
Dr. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag.

KENCANA

FIKIH KESEHATAN
Pengantar Komprehensif
Edisi Pertama
Copyright © 2020

ISBN 978-623-218-716-0
14 x 20.5 cm
xiv, 174 hlm
Cetakan ke-1, Oktober 2020

Kencana. 2020.1319

Penulis
Dr. Nurhayati, M.Ag.
Tri Bayu Purnama, S.K.M., M.Med., Sci.
Putra Apriadi Siregar, S.K.M., M.Kes.

Editor
Dr. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag.

Diterbitkan oleh Kencana
Bekerja sama dengan Fakultas Kesehatan Masyarakat
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan

Desain Sampul
Irfan Fahmi

Penata Letak
Endang Wahyudin
& Arshinta Tifiri

Penerbit
KENCANA
Jl. Tambra Raya No. 23 Rawamangun - Jakarta 13220
Telp: (021) 478-64657 Faks: (021) 475-4134

Divisi dari PRENADAMEDIA GROUP
e-mail: pmg@prenadamedia.com
www.prenadamedia.com
INDONESIA

Dilarang memperbanyak, menyebarluaskan, dan/atau mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin tertulis dari penerbit dan penulis.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirahim.

Alhamdulillah, segala puji dan syukur ke hadirat Allah Swt. yang telah memberikan hidayah, nikmat, rahmat, dan *'inayah*-Nya kepada kita semua. Selawat dan salam, semoga selalu tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw., suri teladan bagi seluruh umat manusia, yang telah membimbing dan membawa syariat yang sempurna dan lengkap sebagai pedoman hidup manusia untuk mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat.

Kajian fikih kesehatan merupakan salah satu kajian hukum Islam yang sangat menarik, dinamis, fleksibel, dan berkembang sesuai dengan perubahan masyarakat dan permasalahan yang dihadapi manusia. Berbicara kesehatan dalam Islam telah ada sejak masa Nabi Muhammad saw. Rasulullah menegaskan bahwa "*Mencegah datangnya penyakit lebih baik daripada mengobatinya"*. Artinya, setiap manusia harus memelihara, menjaga, dan mengamalkan nilai-nilai kesehatan dan mencegah dirinya dari berbagai macam penyakit dengan menerapkan pola hidup sehat sesuai ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah. Karena tujuan ajaran Islam yang tertuang dalam Al-Qur'an dan Sunnah merupakan ajaran yang sarat dengan nilai-nilai kesehatan baik yang berkaitan dengan kesehatan jasmani maupun rohani.

Kehadiran buku *Fikih Kesehatan: Pengantar Komprehensif* ini, diharapkan dapat memberi pencerahan dan tambahan wawasan bagi para intelektual Islam yang *care* akan kajian tentang kesehatan Islam dan khususnya bagi para mahasiswa Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Islam Negeri Sumatra Utara (UIN SU) Medan yang berguna untuk mempermudah dalam mempelajari fikih kesehatan sehingga semua mahasiswa dapat memahaminya dengan mendalam, baik dan benar. Dalam buku ini, kami mencoba untuk mengintegrasikan problem kesehatan kontemporer dan menghubungkannya dengan pemahaman fikih yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad saw.

Kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah telibat dalam penulisan buku ini terkhusus kepada kedua orangtua yang selalu berdoa untuk kesehatan dan kesuksesan anak-anaknya. Kami menyadari bahwa buku ini tak lepas dari kelemahan dan kekurangan, karenanya saran dan kritik dari para pembaca sangat kami harapkan untuk perbaikan buku ini ke depannya. Semoga buku ini bermanfaat dan kepada Allah, kami berserah diri. *Wallahu a'lam bi al-shawab*...

Medan, 7 September 2020

Tim Penulis

PENGANTAR EDITOR

Alhamdulillahi rabbil 'alamin. Segala puji kepada Allah yang hidayah, inayah, dan rahmat-Nya selalu tercurah kepada kita semua sehingga kita masih memiliki kesempatan untuk menyuarakan dan mewarnai peradaban dunia dengan selalu membangun kebiasaan menulis dan menerbitkan buku. Selawat yang selalu diiringi dengan salam selalu kita hadiahkan kepada pembimbing hidup kita, yaitu Nabi Muhammad saw. Semoga apa yang ditulis dalam buku ini nanti sebagai saksi atas perpanjangan lisan Nabi Muhammad saw. dalam mengembangkan dan meneruskan estafet dakwahnya.

Buku yang berjudul *Fikih Kesehatan: Pengantar Komprehensif* merupakan karya bersama dosen-dosen Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Dr. Nurhayati, Putra Apriadi, dan Bayu. Disebabkan bahan-bahannya telah disiapkan dalam masa yang panjang, beberapa tahun lalu sejak FKM ini berdiri, proses penulisannya tidak membutuhkan waktu yang lama, kurang lebih enam bulan. Buku ini menjadi penting karena terbit di saat UINSU Medan sedang menggalakkan dan mensosialisasikan desain keilmuan yang lebih baru, integrasi transdisipliner. Buku ini adalah salah satu upaya sederhana ke arah itu.

Jika kembali ke makna semantik, secara etimologi kata *fiqh* bermakna "paham", karena kata *fiqh* itu merupakan satu derivasi dari kata *faqiha* yang di dalam Al-Qur'an sering digunakan

untuk mendeskripsikan kaum-kaum yang memahami perintah dan larangan Allah terhadap mereka. Ketika kesadaran para intelektual Muslim dan berkembang untuk memahami ilmu sains, kolaborasi akan menjadi suatu keniscayaan untuk mewujudkan *fiqh* yang benar-benar memahamkan para pengkajinya dalam seluruh aspek kehidupan. Atas dasar kesehatan bahwa semua yang diberikan Allah kepada hambanya adalah suatu fasilitas yang memiliki manfaat, dan kewajiban seorang hamba adalah untuk menjaga fasilitas lengkap yang diberikan itu. Maka, selanjutnya ada unsur yang harus diteliti dan dikaji secara mendalam untuk mengetahui cara menjaga dan mempertahankan fasilitas dan manfaat itu.

Dengan buku ini, kita dapat memahami bahwa kajian *fiqh* tidak terbatas orientasinya yang hanya kepada suatu ritual ibadah kepada Allah dan taat kepada Rasulullah. Namun dalam satu sisi ada kewajiban yang harus dipahami oleh seorang hamba, yaitu mengetahui hikmah, tujuan, hakikat, dan manfaat yang diinginkan Allah dari semua ritual ibadah yang diwajibkan kepada hambanya. Baik itu manfaat yang kembali kepada Allah dan agamanya, ataupun manfaat yang kembali kepada hamba yang melakukan ibadah itu sendiri. Sehingga nantinya, saat menjalankan ibadah itu seorang hamba tidak kehilangan esensi yang menyebabkan kurangnya rasa kesadaran akan ibadah.

Buku ini diawali dengan kajian *Teori Maqashid al-Syariah* sebagai materi penting dalam memahami hukum Islam. Bahkan teori ini dipakai dalam diskursus Islam dan pembangunan. Penulis ingin memberikan penjelasan bahwa *maqashid* bukan sebatas kajian hikmah dari hakikat ibadah. Lebih dari itu, *maqashid* adalah paradigma berpikir Islami bahwa segala apa pun yang dilakukan hamba di muka bumi ini, semuanya harus mengacu kepada *maqashid* itu. Sampai pada titik ini, ilmu kesehatan masyarakat itu sejatinya mengacu kepada *maqashid al-syari'ah* itu sendiri. Segala aktivitas kesehatan masyarakat apakah dalam konteks kesehatan lingkungan, keselamatan kerja, makanan dan

gizi, administrasi kesehatan rumah sakit, tujuan tetap *maqashid.* Keberadaan *maqashid* ini akan membuat aktivitas kesehatan manusia tidak gersang dan kering. Tegasnya, segala sesuatu itu muaranya adalah kemanfaatan yang kembali kepada manusia itu sendiri.

Di samping teori *maqashid,* di dalam buku ini juga dikaji makanan, minuman dan gizi dalam tinjauan fikih Islam. Kemudian dibahas pula masalah *euthanasia* (suntik mati); pemulasaran jenazah; rumah sakit Islam; dan pelayanan syariah; kesehatan dan keselamatan kerja dalam Islam; *personal hygiene* dalam Islam; imunisasi dan vaksin serta keluarga berencana. Isu-isu di atas tidak saja dibahas dengan pendekatan fikih tetapi diintegrasikan dengan ilmu kesehatan masyarakat dengan tetap mengacu kepada *maqashid al-syari'ah.*

Diharapkan buku ini dapat merespons perkembangan terakhir dari isu-isu fikih kontemporer. Sebagaimana diketahui bahwa belakangan ini ada perkembangan baru dalam wacana keislaman, khususnya dalam bidang hukum Islam. Fikih yang dipahami sebagai ilmu yang berorientasi masa lalu dan berputar di persoalan ibadah dan *al-ahwal al-syakhsiyyah* juga mulai menyentuh wilayah-wilayah lain. Paling tidak ada dua bidang yang peling terasa perkembangannya. *Pertama*, muamalat yang kemudian berkembang menjadi fikih ekonomi dan keuangan Islam. Kendatipun sejak era formatif Islam, fikih sebagai ilmu yang tumbuh berkembang namun belum bersentuhan dengan isu-isu modern. *Kedua*, adalah fikih yang dikaitkan dengan kesehatan. Sebelumnya telah pula berkembang diskusi fikih lingkungan yang mencoba memosisikan fikih dalam interaksinya dengan isu-isu lingkungan.

Kaitannya dengan Fikih Kesehatan, buku ini tentu saja bukan buku pertama yang hadir ke tengah-tengah pembaca. Ada beberapa buku yang berbicara dalam isu yang sama. Sebut saja misalnya, dr. Raehanul Bahren telah menulis buku yang berjudul, *Fiqih Kontemporer Kesehatan Wanita* (Pustaka Imam Syafi'i,

2017). Buku ini bicara tentang khitan wanita, bayi tabung, kloning manusia, operasi kecantikan, bank ASI dan lain sebagainya. Kemudian karya Tauhid Nur Azhar yang berjudul, *Cara Hidup Sehat Islami* (Tasdiqiya, 2015); dr. Agus Ramhadi, M. Biomed yang berjudul, *Kitab Pedoman pengobatan Nabi* (Wahyu Qalbu, 2019); Endy M. Astiwara yang berjudul, *Fikih Kedokteran Kontemporer* (Al-Kautsar, 2018); dr. M. Saifuddin Hakim yang menulis *Islam, Sains dan Kesehatan* (Pustaka Muslim, 2016). Jauh sebelumnya telah pula terbit buku yang ditulis oleh Ahmad Syauqi Al-Fanjari yang berjudul, *Nilai Kesehatan dalam Syari'at Islam* (Bumi Aksara, 1996).

Jika buku-buku yang telah disebut di muka umumnya ditulis oleh para dokter atau mereka yang mendalami ilmu-ilmu kesehatan, maka buku ini ditulis oleh ahli agama dan ahli kesehatan masyarakat yang kemudian berkolaborasi. Dr. Nurhayati adalah doktor lulusan S-3 Hukum Islam UINSU Medan yang mendalami fikih dan usul fikih. Beberapa artikelnya telah terbit di beberapa jurnal dan beberapa di antaranya berhubungan dengan isu-isu kesehatan. Selanjutnya Putra Apriadi lulusan Magister Kesehatan Masyarakat USU, peminat kajian Islam dan Kesehatan Masyarakat serta Bayu yang merupakan lulusan S-2 Biomedik Jepang juga sedang mengkaji hubungan Islam dan Kesehatan Masyarakat. Kolaborasi ketiga pengkaji Islam dan Kesehatan Masyarakat itu mewujud ke dalam buku yang ada di tangan pembaca sekarang ini.

Kami berharap agar buku ini nantinya dapat menjadi buku pegangan bagi mahasiswa, terlebih khususnya mahasiswa Fakultas Kesehatan Masyarakat UIN Sumatera Utara. Harapan kami ke depannya agar buku ini dapat menjadi penerang bagi cakrawala mahasiswa Fakultas Kesehatan Masyarakat agar nantinya mampu menambah semangat baru bagi mereka untuk menciptakan dan mengonsep buku-buku kesehatan yang berintegrasikan Islam lainnya.

Sebagai sebuah karya, buku ini tentu masih perlu dikem-

bangkan dan tentu saja disempurnakan. Oleh karena itu, saran dan masukan dari pembaca sangat kami harapkan untuk kesempurnaan buku ini di masa depan. Kami juga berharap agar para pembaca sekalian mampu mengambil ilmu pengetahuan dari buku ini. Pada akhirnya, bila ada kebaikan dan manfaat ilmu pengetahuan, begitu juga manfaat dari buku ini, kami semua berharap kiranya dapat tersampaikan kepada orangtua kami yang dengan doanya kami dapat merasakan manisnya ilmu pengetahuan, begitu juga para guru-guru dan seluruh kaum Muslimin yang telah mendahului kita semua. *Wallahu A'lam bi Al shawab.*

Medan, 1 November 2020

Dr. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR **v**
PENGANTAR EDITOR **vii**
DAFTAR ISI **xiii**

BAB 1 PENDAHULUAN **1**
A. Pengertian dan Ruang Lingkup Fikih 1
B. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Fikih 3
C. Fikih dan Kesehatan 13

BAB 2 *MAQASHID AL-SYARI'AH* DAN APLIKASINYA DALAM FIKIH KESEHATAN **19**
A. Pengertian *Maqashid al-Syari'ah* 19
B. Klasifikasi *Maqashid al-Syari'ah* 21
C. *Maqashid al-Syari'ah* dalam Penetapan Hukum 25
D. *Maqashid al-Syari'ah* dan Aplikasinya dalam Fikih Kesehatan 27

BAB 3 MAKANAN, MINUMAN, DAN GIZI **29**
A. Pengertian Makanan dan Minuman 29
B. Pengaruh Gizi bagi Kesehatan 30
C. Makanan dan Minuman yang Halal dan *Thayyib* 33
D. Etika Makan dalam Islam 39
E. Penggunaan Alkohol dalam Minuman dan Makanan 46

BAB 4 EUTHANASIA (SUNTIK MATI) **53**
A. Definisi *Euthanasia* 53
B. Ruang Lingkup *Euthanasia* 54

C. Jenis *Euthanasia* 57
D. Penyebab *Euthanasia* 60
E. Problematika *Euthanasia* dalam Islam 62

BAB 5 PEMULASARAAN JENAZAH 69
A. Definisi dan Ruang Lingkup Pemulasaraan Jenazah 69
B. Pemulasaraan Jenazah Pada Penyakit Menular 76

BAB 6 KESEHATAN DAN KESELAMATAN KERJA DALAM ISLAM 85
A. Konsep Kerja dalam Islam 85
B. Kesehatan dan Keselamatan Bekerja 89
C. *Unsafe Action* 90
D. Upaya Mencegah Kecelakaan Kerja 95

BAB 7 PERSONAL HYGIENE DALAM ISLAM 101
A. Personal *Hygiene* (Kebersihan Pribadi) 101
B. Perintah Menjalankan Fitrah di Dalam Islam 114

BAB 8 IMUNISASI DAN VAKSIN 123
A. Pengertian Imunisasi 123
B. Ketaatan Terhadap Kebijakan Pemerintah 126
C. Pengertian Vaksin 127
D. Penyakit yang Dapat Dicegah dengan Imunisasi (PD3I) 129
E. Hukum Imunisasi 133

BAB 9 KELUARGA BERENCANA DALAM ISLAM 141
A. Program Keluarga Berencana 141
B. Keluarga Berencana pada Zaman Nabi 146
C. Metode Kontrasepsi 147
D. Masalah Kependudukan dalam Pandangan Islam 156

DAFTAR PUSTAKA 161
PARA PENULIS 171

BAB 1
Pendahuluan

A. PENGERTIAN DAN RUANG LINGKUP FIKIH

Kata "fikih" berasal dari bahasa Arab dari kata *faqiha-yafqahu-fiqhan* yang berarti mengerti dan memahami, pemahaman yang mendalam tentang tujuan suatu ucapan dan perbuatan (Gharbal, 1965). Kata "fikih" dan yang berakar kepada kata tersebut terdapat sebanyak 20 kali dalam Al-Qur'an; 19 di antaranya berarti bentuk tertentu dari kedalaman ilmu yang menyebabkan dapat diambil manfaat daripadanya (Syarifuddin, 2013). Sebagaimana disebutkan dalam surah *an-Nisâ*' (4): 78:

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu, kendatipun kamu di dalam benteng yang tinggi lagi kukuh, dan jika mereka memperoleh kebaikan, mereka mengatakan: "Ini adalah dari sisi Allah", dan kalau mereka ditimpa sesuatu bencana mereka mengatakan: "Ini (datangnya) dari sisi kamu (Muhammad)". Katakanlah: "Semuanya (datang) dari sisi Allah". Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak **memahami** *pembicaraan sedikit pun? (Depag RI, 2006)*

Dan juga sebagaimana disebutkan dalam surah *at-Taubah* (9): 122:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Tidak sepatutnya bagi Mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk **memperdalam** *pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya" (Depag RI, 2006).*

Secara definitif, fikih ialah ilmu tentang hukum-hukum syariah yang bersifat amaliah yang digali dari sumber-sumber yang terperinci (*al-'ilm bi al-ahkam al-syar'iyyah al-'amaliyyah al-muktasab min adillatiha al-tafshiliyyah*) (Abu Zahra, t.th.). Fikih dalam definisi tersebut diibaratkan dengan ilmu karena fikih itu semacam ilmu pengetahuan. Memang fikih tidak sama dengan ilmu, karena fikih bersifat *zhanni* yang merupakan hasil dari ijtihad para mujtahid; sedangkan ilmu mengandung arti sesuatu yang pasti atau *qath'iy*. Namun karena *zhann* dalam fikih kuat, maka ia mendekat kepada ilmu (Syarifuddin, 1997). Oleh karena itu, dalam definisi ini ilmu digunakan juga untuk fikih. Kata "hukum" yang bentuk jamaknya adalah *ahkam,* menjelaskan bahwa hal-hal yang berada di luar apa yang dimaksud dengan kata "hukum", seperti zat, tidak termasuk dalam pengertian fikih. *Al-ahkam* disebut dalam bentuk jamak untuk menjelaskan bahwa fikih merupakan ilmu tentang seperangkat aturan tentang wajib, haram, makruh*, mandub* (sunat), dan mubah.

Kata "*syar'iyyah*" mengandung makna bahwa fikih tersebut menyangkut ketentuan yang bersifat *syar'i,* yang berarti sesuatu yang berasal dari kehendak Allah. Kata "amaliah" berarti bahwa fikih itu hanya menyangkut tindak tanduk manusia yang bersifat lahiriah. Karenanya hal-hal yang bersifat bukan amaliah seperti masalah akidah atau keimanan tidak termasuk dalam kajian

fikih. Kata "digali" (*al-muktasab*) mengandung makna bahwa fikih merupakan hasil penemuan, penggalian, penganalisisan, dan penentuan ketetapan tentang hukum. Fikih adalah hasil hasil penggalian mujtahid dalam hal-hal yang tidak dijelaskan oleh *nash.* Kata "*tafsili*" menjelaskan tentang dalil-dalil yang digunakan seorang ahli fikih (*fakih*) atau mujtahid dalam penemuan atau penggaliannya (Syarifuddin, 2013; Nurhayati dan Ali Imran Sinaga, 2019).

Jadi, pada hakikatnya fikih dapat dirumuskan dan dipahami dari empat sudut pandang yaitu: *pertama,* fikih merupakan ilmu tentang hukum Allah atau *syara'. Kedua,* mengkaji tentang hal-hal yang bersifat '*amaliyah furu'iyah* (praktis dan bersifat cabang). *Ketiga,* pengetahuan tentang hukum *syara'* yang didasarkan pada dalil yamg terperinci (*tafsili)* yakni Al-Qur'an dan Sunnah. *Keempat,* fikih ditemukan dan digali melalui penalaran dan penarikan kesimpulan (*istidlal*) seorang mujtahid atau ahli fikih (Djamil, 1997).

Adapun ruang lingkup pembahasan ilmu fikih ialah perbuatan orang mukalaf dari sisi penetapan hukum syariat padanya. *Faqih* (ulama ahli fikih) dalam membicarakan perbuatan-perbuatan orang mukalaf dalam bidang muamalah, seperti jual-beli, sewa-menyewa, pinjam-meminjam, dan gadai-menggadai. Dalam bidang munakahat seperti mengadakan akad pernikahan, nafkah, dan hadanah (pemeliharaan anak). Dalam bidang ibadah seperti: shalat, puasa, zakat, dan haji. Dalam bidang jinayah (kepidanaan) dan urusan pengadilan seperti mencuri, membunuh, menuduh berbuat zina, dan sumpah palsu yang bertujuan mengetahui apakah ketetapan hukum bagi setiap tindakan-tindakan tersebut sesuai dengan ketentuan syariat atau tidak.

B. SEJARAH PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN FIKIH

Pada masa periode Mekkah (610 M-623 M), Nabi Muhammad saw. menyatakan dirinya sebagai Rasulullah (utusan Allah)

dan menyampaikan ajaran yang lebih banyak menekankan pada keyakinan atau akidah, yaitu tentang kepercayaan akan keesaan Allah Swt., malaikat, Nabi dan Rasul, kitab-kitab-Nya, hari kiamat, dan *qada* dan *qadar* atau disebut dengan rukun iman. Hal ini dilakukan karena pembentukan keimanan merupakan masalah dan modal yang sangat penting dalam upaya penerimaan segala tindak laku ibadah yang akan diterapkan pada periode berikutnya. Pada masa ini istilah fikih belum dikenal, Nabi Muhammad saw. lebih banyak fokus kepada pendalaman keyakinan umat Muslim. Shalat yang diberlakukan ketika di Makkah hanya terbatas pada dua rakaat yang dilaksanakan pagi dan sore hari. Awalnya bukanlah merupakan kewajiban, tetapi hanya seruan-seruan biasa, tetapi kemudian secara bertahap shalat menjadi kewajiban dan belum menerangkan secara jelas bilangan rakaatnya. Rasulullah saw. menetapkan tata cara shalat, waktu, dan bilangannya sebelum melakukan hijrah (Bik, 1995).

Periode Madinah (623 M - 632 M), ditandai dengan adanya pengaturan hidup sebagai hamba dan sebagai anggota masyarakat. Hukum yang dipakai berdasarkan wahyu dan ditafsirkan secara ketat oleh Nabi Muhammad saw. sendiri dengan bimbingan dari Allah Swt. Ayat-ayat yang turun banyak mengandung dasar hukum, baik mengenai ibadah maupun mengenai hidup kemasyarakatan yang disebut dengan *ayât al-ahkâm*. *Ayât al-ahkâm* inilah yang menjadi dasar bagi hukum yang dipakai untuk mengatur masyarakat dalam Islam. Jika *ayât al-ahkâm* dibanding dengan seluruh jumlah ayat Al-Qur'an 6235, maka *ayât al-ahkâm* sangat sedikit. Abd al-Wahab Khallaf menyatakan jumlah *ayât al-ahkâm* hanya 5,8% dari seluruh ayat Al-Qur'an yang dapat diperinci sebagai berikut:

a. Ayat-ayat yang bersangkut paut dengan ibadah **s**halat, puasa, haji, zakat, dan lain-lain berjumlah 140 ayat.
b. Ayat-ayat (*al-ahwâl asy-asyakhsyiyah*) yang bersangkut paut dengan hidup kemasyarakatan, perkawinan, perceraian, hak waris, dan sebagainya berjumlah 70 ayat.

c. Ayat-ayat (*al-mahduniyah*) yang bersangkut paut dengan hidup perdagangan/perekonomian, jual-beli, sewa-menyewa, pinjam-meminjam, gadai, perseroan, kontrak, dan sebagainya berjumlah 70 ayat.
d. Ayat-ayat (*jinâiyah*) yang bersangkut dengan persoalan kejahatan berjumlah 30 ayat.
e. Ayat-ayat (*ad-dauliyah*) yang bersangkut paut dengan hubungan Islam dengan non-Islam berjumlah 25 ayat.
f. Ayat-ayat (*al-murafi'ah*) yang bersangkut paut dengan pengadilan berjumlah 13 ayat.
g. Ayat-ayat (*al-iqtisâdiyah wa al-mâliyah*) yang bersangkut paut dengan hubungan kaya dengan miskin berjumlah 10 ayat.
h. Ayat-ayat (*ad-dustûriyah*) yang bersangkut paut dengan kenegaraan berjumlah 10 ayat (Khallaf, 1993).

Ayât al-ahkâm yang diturunkan oleh Allah Swt. ini menggunakan tiga *asas* yang lazim disebut asas pembinaan hukum Islam, yaitu: *pertama,* asas tidak menyulitkan *('adam al-haraj*). Hal ini didasarkan atas prinsip menghilangkan kesempitan. Kewajiban ibadah yang dibebankan hendaknya dikerjakan secara normal *('azîmah*). Jika mengalami kesulitan (*rukhshah*), maka dapat dilakukan dengan jalan lain yang mampu dilaksanakan, tetapi juga mengikuti aturan yang berlaku. Misalnya, jika tidak sanggup shalat berdiri, bisa dengan duduk dan jika tidak sanggup puasa Ramadan karena sakit, maka dapat diganti pada hari yang lain di luar bulan Ramadan. *Kedua,* asas menyedikitkan beban hukum (*taqlîl at-takâlif*). Persoalan ibadah *mahdhah* (resmi) sudah diatur oleh *syara*' sedemikian rupa, maka manusia tidak berhak menambah dan menguranginya. Jika hal itu dilakukan, maka terlarang atau haram. Namun, persoalan muamalah sedikit yang dilarang, tetapi banyak yang dibiarkan kepada manusia untuk berkreasi di sini. Manusia bebas dalam hal ini beraktivitas apa saja selama tidak menyentuh persoalan yang dilarang oleh

agama seperti *riba, garâr* (penipuan), *maysir* (judi), dan keterpaksaan. *Ketiga,* asas berangsur-angsur dalam membina hukum (*at-tadrîj fi at-tasyri'*). Penerapan hukum yang bersangkut-paut dengan budaya masyarakat yang berurat berakar Al-Qur'an menerapkan sistem berangsur-angsur, seperti penahapan keharaman minum khamar dan praktik riba (Bik, 1995).

Pembinaan hukum pada era Mekkah bersifat global (*mujmal*) yang hanya sedikit saja Al-Qur'an mengemukakan hukum-hukum secara detail (*tafsîliyah*). Adapun pembinaan hukum pada era Madinah Al-Qur'an telah mengemukakan di dalam perincian-perincian hukum dibandingkan dengan Mekkah terlebih-lebih yang berhubungan dengan kebendaan. Oleh sebab itu, sebagian besar ayat-ayat yang dapat di-*istinbath*-kan hukumnya adalah *madaniyah*, sedangkan ayat-ayat *makkiyah* hanya menerangkan hukum-hukum yang memelihara akidah seperti haramnya sembelihan-sembelihan yang tidak disebutkan nama Allah di dalamnya.

Nabi Muhammad saw. dengan Hadis/Sunnahnya telah menjadikan posisi dirinya sebagai sumber hukum kedua setelah wahyu Al-Qur'an. Beliau sebagai penjelas (*bâyyin*), penafsir, dan pembuat hukum baru yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an. Posisi ini telah didelegasikan wahyu dalam banyak ayat-ayat yang tercantum dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, segala permasalahan agama yang timbul dari kalangan sahabat-sahabatnya cukup dengan jawaban yang arif dijawab beliau dengan landasan *asbâb an-nuzûl, asbâb al-wurûd*, termasuk kemunculan *Hadis Qudsi* sebagai bagian dari jawaban kewahyuan.

Zaman Khulafâ' ar-Râsyidîn (632 M/11 H–662 M/41 H) dimulai dengan wafatnya Rasulullah saw. Kaum Muslimin dipimpin oleh empat Khalifah secara bertahap, yaitu Abu Bakar Siddik, 'Umar ibn Khattab, Usman ibn 'Affan, dan Ali ibn Abi Thalib. Pada era kepemimpinan mereka, disadari banyak persoalan hukum yang muncul tanpa bimbingan Nabi mereka lagi. Mereka harus berusaha mencari jalan keluar/ijtihad dari perso-

alan yang dibutuhkan masyarakat. Pada masa ini bermunculan mujtahid-mujtahid *fardiy* (parsial) dari kalangan sahabat-sahabat. Ada yang menyelesaikan hukum secara sendiri dan ada pula yang mereka musyawarahkan. Sebagian sahabat yang menerima Hadis dari Nabi saw. Dahulu menjadikan hal itu sebagai *istinbath* hukumnya, sedangkan sahabat yang tidak menerima Hadis dengan sendirinya bertanya kepada sahabat yang lebih mengetahui Hadis yang berkenaan dengan persoalan hukum yang dihadapi masyarakat.

Pada waktu yang bersamaan, para khalifah tidak memutuskan hukum sendiri, tetapi bertanya terlebih dahulu kepada sahabat-sahabat lain. Putusan yang diambil dengan suara bulat (yang lazim disebut dengan *ijma'*/konsensus sahabat) lebih kuat dari putusan yang dibuat oleh satu atau beberapa orang saja. Pada zaman Abu Bakar konsensus masih dapat dipertahankan, tetapi pada zaman 'Umar ibn Khattab pengadaan konsensus mendapati kesulitan. Hal ini dikarenakan sahabat-sahabat telah mulai berpisah tempat tinggal di daerah-daerah yang jauh di bawah kekuasaan Islam. Ada yang menetap di Mesir, Suriah, Irak, dan Persia (Nasution, 1985).

Lahir dan bermunculan beberapa sahabat besar, sahabat kecil, dan *tabi'in* yang berprofesi sebagai mujtahid di berbagai daerah yang berbeda pada periode ini, seperti:

a) Wilayah Madinah terdiri dari: 'Aisyah binti as-Siddiq; 'Abdullah ibn 'Umar; Abu Hurairah; Sa'id al-Musayyab al-Mahzumi; 'Urwah ibn Zubair ibn 'Awwam al-Asadi; Abu Bakar ibn 'Abdurrahman ibn Haris ibn Hisyam al-Mahzumi; 'Ali ibn Husain ibn 'Ali ibn Abi Talib al-Hasyimi; 'Ubaidillah ibn 'Abdillah ibn 'Umar; Sulaiman ibn Yasar; Qasim ibn Muhammad ibn Abu Bakar; Nafi' *maula* (pelayan) Abdullah ibn 'Umar; Muhammad; ibn Muslim (Ibn Syihab az-Zuhri); Abu Ja'far ibn Muhammad ibn 'Ali Husain (Al-Baqir); Abu Zunud 'Abdullah bin Zakwan; Yahya ibn Sa'id al-Busri; Rabi'ah ibn 'Abdurrahman Faruh.

b) Wilayah Mekkah terdiri dari: 'Abdullah ibn 'Abbas ibn 'Abd al-Mutalib; Mujahid ibn Jabir *maula* Bani Makhzum; 'Ikrimah *maula* Ibn Abbas; 'Ata' ibn Abu Rabah *maula* Quraisy; Abu Zubair Muhammad ibn Muslim Tadarus *maula* Hakim ibn Hazim.
c) Wilayah Kufah terdiri dari: Alqamah ibn Qais an-Nakha'i; Masruq ibn Ajda' al-Hamdani, 'Ubaidah ibn Amr as-Silamani al-Muraidi; Al-Aswad ibn Yazid an-Nakha'i; Syuraih ibn Haris al-Kindi; Ibrahim ibn Yazid an-Nakha'i; Sa'id ibn Jubair *maula* Walibah; Amir ibn Syurahil asy-Sya'bi.
d) Wilayah Basrah terdiri dari: Anas ibn Malik al-Ansari; Abu 'Aliyah Rafi' ibn Mahran; Hasan ibn Hasan Yasar *maula* Yazid ibn Sabit; Abu Sya'sa ibn Zaid teman Ibn Abbas, Muhammad ibn Sirin *maula* Anas ibn Malik; Qatadah ibn Di'amah ad-Dausi.
e) Wilayah Syam terdiri dari: 'Abdurrahman ibn Gunmin asy-Asy'ari; Abu Idris al-Khulani 'Aizullah ibn 'Abdullah; Qabisah ibn Zu'aib; Makhul ibn Abu Muslim; Raja' ibn Hayah al-Kindi; 'Umar bin 'Abdul Aziz ibn Hayah.
f) Wilayah Mesir terdir dari: 'Abdullah ibn 'Amr ibn 'As; Abdul Khair Marsad ibn 'Abdullah al-Yazini; Yazid ibn Abu Habib *maula* al-Azdi.
g) Wilayah Yaman terdiri dari: Tawus ibn Kaisan al-Jundi; Wahab ibn Munabbih as-Shan'ani; Yahya ibn Abu Kasir *maula* Thayyi' (Bik, 1995).

Kenyataan di atas memberi gambaran bahwa pada periode ini telah bermunculan sahabat-sahabat menjadi mujtahid sekaligus memunculkan murid-murid mereka seperti sahabat kecil dan *tabi'in* yang berprofesi yang sama. Namun, kualitas mereka ber-*mujtahid* sangat dipengaruhi oleh banyak atau sedikitnya Hadis yang mereka terima dari Rasulullah saw., atau sahabat kecil.

Perkembangan fikih selanjutnya pada zaman Abad I Hijriah (41 H/662 M) sampai dengan abad VII Hijriah (656 H/1258 M).

Ketika pemerintahan dipegang oleh Bani Umayyah, sebagian sahabat pergi meninggalkan Kota Madinah menuju kota-kota yang baru dibangun seperti Kufah, Mekkah, Basrah, Syam, Mesir, dan lain-lain. Di kota-kota ini mereka mengajarkan fikih, mengembangkan agama dan meriwayatkan Hadis-hadis. Umat Islam di daerah-daerah itu pun berdatangan ke kota-kota pusat daerah untuk menerima fikih dan ilmu dari sahabat-sahabat itu. Murid-murid itu digelar sebagai *tâbi'în* sebagaimana murid *tâbi'în* disebut dengan *tâbi' tabi'în*. Hasil dari itu melahirkan banyak *tâbi'în* yang pandai dan pintar menyamai gurunya, bahkan melebihi dalam urusan fikih dan hukum Islam. Dalam periode inilah, fikih dipandang sebagai suatu ilmu yang berdiri sendiri (Ash-Shiddieqy, 1980).

Kondisi ini menimbulkan pertentangan di kalangan *tabi'in* sehingga dibagilah mereka ke dalam dua golongan besar, yaitu:

1) Golongan *Ahl al-Hadis* yang mengeluarkan hukum dari Hadis-hadis yang mereka telah terima saja dan tidak mau mempergunakan *ra'yu/qiyas* terhadap persoalan yang tidak didapati Hadis. Umumnya yang menerapkan situasi ini adalah ulama Hijaz, seperti Malik ibn Anas, Sufyan as-Sauri, Ahmad bin Hanbal, dan Daud.
2) Golongan *Ahl ar-Ra'yu (Ahl al-Qiyâs)* yang menetapkan hukum dengan Hadis. Jika tidak mereka dapati Hadis yang mereka terima, maka menggunakan *qiyâs*. Umumnya yang menerapkan situasi ini adalah ulama Iraq, seperti Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya. Pada masa inilah istilah *Qurra'* berubah menjadi istilah *fuqahâ'* dan *ulama* (Ash-Shiddieqy, 1975).

Periode ini telah melahirkan banyak *fuqahâ'* dan ulama ternama, bahkan, di antaranya pendiri-pendiri mazhab. Kitab-kitab brilian yang menjadi kenangan sejarah sampai kapan pun berasal dari periode ini.

1) Abu Hanifah an-Nu'man ibn Sabit dri keturunan Persia la-

hir di Kufah pada tahun 700 M. Abu Hanifah banyak menggunakan *ra'yu, qiyâs*, dan *istihsan* dalam istinbat hukumnya karena sedikit mendapat Hadis dibandingkan dengan orang-orang Madinah. Kufah sangat jauh dari Madinah. Murid-murid Abu Hanifah yang termasyhur adalah Abu Yusuf ibn Ibrahim al-Ansari (113-182 H) dan Muhammad ibn Hasan asy-Syaibani (201-189 H) yang meninggalkan karangan-karangan, di antaranya: *Kitab al-Asl, Kitab az-Ziadat, Kitab al-Jami' as-Sagir, Kitab al-Jami' al-Kabir, Kitab as-Siyar as-Sagir, dan Kitab as-Siyar al-Kabir*. Mazhab ini dipakai oleh Kerajaan Utsmani dan di zaman Bani Abbas di Irak. Sekarang penganut mazhab ini banyak terdapat di Turki, Suriah, Afganistan, Turkistan, India, dan secara resmi dipakai oleh negara Suriah, Libanon, dan Mesir.

2) Malik ibn Anas lahir di Madinah tahun 713 M. Imam Malik termasuk perawi Hadis, maka tidak heran dalam meng*istinbat*-kan hukum banyak menggunakan Hadis-hadis. Buku monumentalnya adalah *Kitab al-Muwaththa'* yaitu suatu buku yang sekaligus merupakan buku Hadis dan buku fikih. Hadis diatur di dalamnya sesuai dengan bidang-bidang yang terdapat dalam buku fikih. Khalifah Harun ar-Rasyid berusaha membuat buku ini sebagai buku hukum yang berlaku untuk umum di zamannya, tetapi tidak disetujui oleh Malik. Murid-murid dari Imam Malik ini adalah Asy-Syaibani, Asy-Syafi'i, Yahya al-Laisi al-Andalusi, 'Abdurrahman ibn Qasim (Mesir), Asad ibn Furat at-Tunisi, Ibnu Rusydi pengarang *Kitab Bidâyah al-Hidâyah* juga termasuk pengikutnya. Mazhab Maliki banyak dianut di Hejaz, Marokko, Tunis, Tripoli, Mesir Selatan, Sudan, Bahrain, dan Kuwait.
3) Muhammad ibn Idris asy-Syafi'iy lahir di Gazza tahun 767 M yang berasal dari sukub Quraisy. Asy-Syafi'iy dikenal meninggalkan dua bentuk mazhab, yaitu bentuk lama (*qaul qadim*) yang disusun di Baghdad yang melahirkan *Kitab ar-Risalah, Al-Umm,* dan *Al-Mabsuth*, sedangkan bentuk baru

(*qaul al-jadid*) yang disusun di Mesir dengan mengubah sedikit dari pendapat-pendapat lamanya. Asy-Syafi'iy berpegang pada lima sumber, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, *Ijma'* atau konsensus, pendapat sebagian sahabat yang tidak diketahui adanya perselisihan mereka di dalamnya, pendapat yang dalamnya terdapat perselisihan dan *qiyas* atau analogi. Berlainan dengan Abu Hanifah, asy-Syafi'iy banyak memakai sunnah sebagai sumber hukum, bahkan membuat sunnah dekat sederajat dengan Al-Qur'an. *Istihsan* yang dibawa Abu Hanifah dan *masalih al-mursalah* yang dimunculkan Malik, ditolak olehnya sebagai sumber hukum. Asy-Syafi'i-lah ahli hukum Islam pertama yang menyusun ilmu *'ushul fiqh* yang terkandung dalam *Kitab ar-Risalah*. Murid-muridnya di Irak adalah Ahmad bin Hanbal, Daud az-Zahiri, dan Abu Ja'far ibn Jarir at-Tabari dan di Mesir adalah Ismail al-Muzani dan Abu Ya'kub al-Buwaihi. Abu Hamid al-Gazali (dengan Kitabnya *Al-Mustasfa*), Muhyiddin an-Nawawi, Taqiuyuddin Ali as-Subki, Tajudddin Abd Wahab as-Subki dan Jalaluddin as-Suyuti termasuk dari golongan pengikut besar dari asy-Syafi'iy. Mazhab Syafi'iy banyak dianut di daerah pedesaan Mesir, Palestina, Suria, Lebanon, Irak, Hijaz, India, Indonesia, Persia, dan Yaman.

4) Ahmad bin Hanbal lahir di Baghdad pada tahun 780 M. Selain ahli dalam bidang Hadis, ia juga ahli dalam bidang hukum. Ia memakai lima sumber hukum, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, pendapat sahabat yang diketahui tidak mendapat tantangan dari sahabat lain, pendapat seorang atau beberapa sahabat dengan syarat sesuai dengan Al-Qur'an serta Sunnah, *hadis mursal*, dan *qiyas*, tetapi hanya dalam keadaan terpaksa. Murid-muridnya adalah Abu Wafa' ibn 'Aqil, Abd Qadir al-Jili, Abu al-Faraj ibn al-Jauzi, Muwaffaq ad-Din ibn Qudamah, Taqiyuddin ibn Taimia, Muhammad ibn Qayyim, dan Muhammad abd al-Wahhab adalah pengikut-pengikut termasyhur dari Ahmad bin Hanbal. Penganut mazhab Hambali

terdapat di Irak, Mesir, Suria, Palestina, dan Arabia. Di Saudi Arabia, mazhab ini merupakan mazhab resmi negara. Di antara mazhab yang empat yang ada sekarang, mazhab Hambali merupakan mazhab yang paling sedikit penganutnya.

5) Daud ibn 'Ali al-Asfahani (202-270 H) yang mendirikan mazhab az-Zhahiri. Dia murid asy-Syafi'i, tetapi berpegang pada arti zahir atal tersurat dari teks Al-Qur'an dan Sunnah. Ia menolak *qiyas* dan *ijma'*. Pengikutnya yang termasyhur adalah 'Ali ibn Hazm di Andalusia.
6) 'Abdurrahman ibn 'Amr al-Auza'i lahir pada tahun 88 H dan wafat tahun 157 H sebagai pendiri mazhab al-Auza'iy yang pernah dianut di Suriah dan Andalusia, tetapi dengan datangnya mazhab Maliki dan Syafi'iy, mazhab ini lenyap di abad II Hijriyah.
7) Zaid ibn Ali Zain al-'Abidin lahir pada tahun 980 H dan wafat tahun 122 H0 yang mendiriikan mazhab Zaidiyah. Ajarannya terkumpul dalam buku *al-Majmu'* yang tersusun dari dua bagian, yaitu bagian Hadis dan bagian fikih. Pendapat-pendapat hukumnya tidak berbeda jauh dengan sistem yang dipakai oleh ulama-ulama mazhab lain, yaitu sumber utamanya adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Pengikut-pengikutnya menambahkan dengan penggunaan *qiyas, istihsan* ,dan *masalih al-mursalah.*
8) Mazhab Syi'ah Duabelas yang memegang Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama, tetapi Hadis yang mereka terima hanyalah Hadis yang sanadnya kembali kepada *ahl al-bait. Qiyas* dalam pandangan satu golongan boleh dipakai, tetapi pada golongan lain ditolak. Imam terbesar dalam mazhab Syi'ah ini adalah Ja'far as-Sadiq (80-147 H). Mazhab ini dianut di Iran (Hallaq, 2001, Nasution, 1985).

Setelah periode ini, mulailah kemampuan ijtihad berangsur-angsur menurun kualitasnya sampai menuju pertengahan abad ke-VII Hijriah (656 H/1258 M–1198 H/1800 M). Sikap *taqlid*

yang melanda kaum Muslim telah menurunkan semangat ijtihad saat itu. Fanatisme mazhab, ideologi terhadap keagungan guru tertentu sangat berlebihan, dan eksistensi sufisme telah mengikat pemikiran kaum Muslim sehingga bermunculan kitab-kitab *syarh* dan *hasyiyah* (*hawâsyih)* sebagai wujud kelemahan intelektual untuk menemukan karya-karya baru di bidang fikih ini.

Taqiyuddin ibnu Taimiyah (Lahir di Harran, Irak 661 H/1263 M dan wafat 728 H/1328 M) seorang *mujaddid* (pembaru) yang hidup pada masa kemunduran intelektual ini menyatakan bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Hal ini dikarenakan banyaknya fatwa-fatwa yang dikeluarkan tidak didasarkan pada prinsip ijtihad yang sebenarnya dan dipengaruhi fanatisme mazhab yang berlebihan sehingga terkadang saling menyalahkan, mengkafirkan, dan menganggap fatwa mazhabnya yang paling benar. Beberapa abad kemudian, Muhammad Abduh (lahir di Mesir 1805 M dan wafat 1849 M) menyatakan bahwa pintu ijtihad telah terbuka kembali karena kemampuan ulama dalam berijtihad telah bangkit kembali sekalipun fanatisme mazhab belum sirna.Setelah ini, mulailah *Masâ'il al-Fiqhiyah* diperbincangkan ulama disebabkan kaum Muslim telah bersentuhan dengan modernisasi dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) dari Barat sehingga memerlukan ijtihad dan hukum baru.

C. FIKIH DAN KESEHATAN

Islam adalah agama yang *rahmah li al-'alamin* (rahmat bagi alam semesta) dan merupakan sebuah ajaran yang sangat memperhatikan masalah kesehatan. Doktrin Islam tentang kesehatan adalah menjaga kesehatan lebih baik daripada menanggulangi penyakit. Dalam bahasa Arab, kata sehat diungkapkan dengan kata *al-sihhah* atau yang seakar dengannya, yaitu keadaan baik, bebas dari penyakit dan kekurangan serta dalam keadaan normal (Faris, t.th). Kata *al-sihhah* yang berarti sehat atau kesehatan tidak ditemukan dalam Al-Qur'an. Namun tidak berarti dalam

Al-Qur'an tidak ditemukan isyarat dan pedoman tentang kesehatan. Al-Qur'an banyak memberikan isyarat-isyarat tentang kesehatan. Al-Qur'an memaparkan beberapa ungkapan yang menjadi pilar utama kesehatan seperti ungkapan *faghsiluu* (basuhlah) dan *fathaharuu* (mandilah/bersucilah) sebagaimana terdapat pada surah *al-Maaidah* [5]: 6 (Hanafi, 2012).

Sunnah sebagai sumber kedua ajaran Islam, kata *al-sihhah* dan yang seakar dengannya sering digunakan oleh Nabi Muhammad saw., antara lain: "*Ni'mataani maghbun fihima katsir min al-nas al-sihhah wa al-faragh* (Banyak manusia merugi karena dua nikmat: kesehatan dan waktu luang) (H.R. al-Bukhari) (al-Bukhari, t.th). Dalam literatur keagamaan, ada dua istilah yang digunakan untuk menunjuk tentang pentingnya kesehatan dalam perspektif Islam, yaitu sehat dan afiat (*al-'afiyah*) yang dalam bahasa Indonesia menjadi sehat walafiat. Kata sehat berbeda dengan kata *afiat*. *Afiat* diartikan sebagai berfungsinya seluruh anggota tubuh manusia sesuai dengan tujuan penciptanya dan juga bermakna perlindungan Allah untuk hamba-Nya dari segala macam bencana dan tipu daya. Adapun sehat adalah keadaan baik bagi segenap anggota badan, seperti mata yang sehat adalah mata yang dapat melihat dan membaca tanpa menggunakan kacamata. Mata yang afiat ialah yang dapat membaca dan melihat objek-objek yang berguna dan memalingkan pandangan dari hal-hal yang terlarang, karena itulah fungsi yang diharapkan dari penciptaan mata (Al-Hafidz, 2010).

Secara definitif, kesehatan menurut Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) adalah sebuah pernyataan tentang keadaan fisik, mental, dan sosial yang baik (sejahtera) secara paripurna, tidak hanya semata-mata berkaitan dengan tidak adanya penyakit atau kelemahan (*Health is a state of complete physical, mental, and social wellbeing and not merely an absence of disease or infirmity*). Pendapat lain menyatakan, kesehatan adalah totalitas yang menunjukkan tidak adanya penyakit, dan bahwa organ-organ tubuh berfungsi secara normal. Karenanya, konsep kesehatan secara

holistik meliputi berbagai dimensi seperti dimensi fisik, mental, sosial, spiritual, emosi, pekerjaan, filosofis, kultural, sosial ekonomi, pendidikan, makanan dan minuman (*nutrisi*), kuratif, dan preventif (Tadjudin, 2008). Undang-Undang Kesehatan Nomor 23 Tahun 1992, Pasal 1, mendefinisikan kesehatan ialah keadaan sejahtera dari badan, jiwa, dan sosial yang memungkinkan setiap orang hidup produktif secara sosial dan ekonomi.

Berdasarkan definisi kesehatan tersebut, maka dapat ditemukan beberapa term dalam Al-Qur'an yang terkait dengan itu, antara lain: *pertama, al-Quwwah* yang berarti kuat dan lawan dari lemah. Kuat bisa pada fisik dan/atau mental serta pikiran (*al-Anfal* [8]: 60). Kata *al-quwwah* dan berbagai derivasinya terulang sebanyak 42 kali. *Kedua, al-Marad* yang bermakna segala sesuatu yang membuat seseorang tidak sehat, baik pada fisik maupun jiwa atau mentalnya. *Al-Marad* dan berbagai derivasinya terulang sebanyak 24 kali dan berasal dari akar kata yang terdiri dari huruf *mim-ra-da. Ketiga, al-Syifa'* yang berasal dari akar kata yang terdiri dari huruf *syin, fa,* dan *ya. Al-Syifa'* berarti kesembuhan, yaitu keadaan telah mendekat pulih kembali seperti sedia kala dari yang sebelumnya sakit. Kata ini dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak delapan kali dalam Al-Qur'an (Hanafi, 2012). Oleh karena itu, perbincangan tentang fikih kesehatan berarti membahas tentang nilai-nilai kesehatan yang terkandung dalam ajaran Islam yang tercantum dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

Berbicara tentang sejarah fikih kesehatan tidak terlepas dengan sejarah perkembangan perobatan dalam Islam. Pada masa sebelum Islam, masyarakat Arab tidak memiliki sistem perobatan yang tersusun dengan baik. Hal ini dituliskan oleh Ibn Khaldun dalam kitabnya, *Muqaddimah.* Kegiatan perobatan seperti yang dilakukan oleh masyarakat Badawi, berdasarkan kepada pengalaman yang telah diwarisi dari ketua adat dan dukun-dukun wanita. Kebanyakan berdasarkan hukum alam, tetapi mereka juga memiliki tabib sendiri seperti al-Harith Ibn Kalada

(Yusoff, 2013). Setelah Islam datang, berkembanglah *thibb al-nabawi* (*prophetic medicine*) yang beredar di kalangan umat Islam sejak masa awal yang merujuk pada perkataan, perbuatan, dan pengakuan (*taqrir*) Nabi Muhammad saw. yang berkaitan dengan kesehatan, penyakit, perawatan penyakit, perobatan, dan pertolongan pada mereka yang menderita sakit. Perobatan kenabian mencakupi upaya pencegahan dan pengobatan, tidak hanya kesehatan jasmani, malah menonjolkan kesehatan jiwa, memadukan antara jiwa dan badan, serta antara benda dan roh (Nurhayati, 2016).

Uraian yang berkaitan dengan *thibb al-nabawi* dapat dilihat dalam kitab *Shahih al-Bukhari* yang menjelaskan pandangan Imam al-Bukhari tentang cakupan kesehatan dan perubatan dalam Islam. Cakupan perubatan tersebut telah dijelaskan oleh Ahmad Ibn Ali Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab *Fath al-Bari,* yang menyusun komentar dan penjelasan yang sering menjadi rujukan para ulama dan peneliti. Penjelasan juga dapat ditemukan dalam kitab *Syarh 'Umdat al-Qari Sahih al-Bukhari* oleh Abu Muhammad Mahmud Ahmad al-'Ayni. Kedua tokoh ulama terkenal ini hidup pada abad ke-IX H dalam era di mana ilmu dan literatur kesehatan dan kedokteran telah berkembang pesat bahkan melimpah, dari pelbagai jenis disiplin kesehatan, tidak hanya yang berkembang dari tradisi Arab, tetapi juga yang berasal dari peradaban Yunani-Romawi, India-Persia, dan dari budaya Cina (Rahman, 1993).

Perubatan Islam berkembang pesat terjadi pada masa Dinasti Abbasiah (132-656 Hijriah) dan mencapai era kegemilangannya sampai tersebar ke seluruh dunia. Umat Islam tidak hanya sebagai pengguna, tetapi ikut bersama-sama menghasilkan dan memelopori inovasi dalam bidang perubatan seperti membangun rumah sakit dan institusi-institusi kesehatan. Bersamaan dengan itu juga diperkenalkan sistem pendidikan, etika dan peraturan yang berkaitan dengan pengamalan perubatan. Pencapaian ini menjadi dasar bagi perkembangan ilmu dalam bidang

perubatan modern pada masa sekarang (Yusoff, 2013). Philip K. Hitti (2014) menyatakan bahwa ilmu kesehatan dan kedokteran telah berkembang dengan baik di dunia Islam. Hal ini banyak dipengaruhi oleh penemuan-penemuan ilmuwan Muslim. Ilmuwan Islam yang berjasa tersebut, antara lain: Abu Ali al-Hussein Ibn Abdullah Ibn Hasan Ibn Ali Ibn Sina atau yang lebih dikenal dengan nama Ibnu Sina. Beliau menguasai tentang Undang-Undang Islam dan perubatan ketika berusia 18 tahun. Beliau menghasilkan banyak karya dalam berbagai bidang keilmuan seperti filsafat, geometri, astronomi, teologi, kedokteran, psikologi, dan seni. Namun karya-karyanya yang terkenal adalah di bidang kedokteran seperti kitab *Al-Qanun fi Tibb* (*The canon of Medicine*), *Al-Shifa', Maqala fi Ahkam al-Adwiya al-Qabiya* (*Tract on Cardiac Drug*), dan *Al-Arjaza fi al-Tibb* (*Medical Poem*) (Yusoff, 2013).

Ilmuwan berikutnya adalah al-Zahrawi yang bernama lengkap Abu al-Qasim Khalaf Ibn Abbas al-Zahrawi, di Eropa dikenal dengan sebutan Abucasis. Beliau terkenal dengan ahli bedah dengan karyanya yang berjudul *Al-Tasrif Lima Ajiz 'an al-Ta'lif*. Walaupun beliau hanya menulis satu buku saja, tetapi ia menjadi ensiklopedi pembedahan yang terkenal sehingga abad ke-17. Selanjutnya adalah al-Razi yang bernama lengkap Abu Bakar Muhammad Ibn Zakaria al-Razi, di Eropa dikenal dengan nama Rhazes. Karya beliau yang terpenting dalam kedokteran adalah *Kitab al-Hawi* (Buku Lengkap) yang terdiri dari 22 jilid yang menjelaskan berbagai aspek tentang perobatan. Beliau merupakan orang pertama yang memperkenalkan penggunaan opium sebagai bahan bius, *plaster of Paris,* dan penggunaan perut hewan sebagai bahan baku menjahit untuk pembedahan (Yusoff, 2013). Dengan demikian, ilmuwan Islam memiliki peran penting dalam pengembangan ilmu kedokteran sampai sekarang. Nilai-nilai Islam tentang kesehatan yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah, telah merangsang dan memberi dampak terhadap perkembangan ilmu kedokteran. Kebudayaan keagamaan Islam

yang tidak dikotomis, telah berhasil memunculkan sebuah peradaban manusia yang memiliki kemajuan dalam bidang ilmu kesehatan.

BAB 2

Maqashid al-Syari'ah dan Aplikasinya dalam Fikih Kesehatan

A. PENGERTIAN *MAQASHID AL-SYARI'AH*

Maqashid al-syari'ah terdiri dari dua kata, yaitu *maqashid* dan *syari'ah.* Term *maqashid* berasal dari bahasa Arab yang merupakan bentuk jamak dari kata *maqsud,* yang berarti maksud, sasaran*,* prinsip, niat, tujuan, tujuan akhir (Ibn Ashur, 2006). *Maqshid* adalah hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan (Ibnu Manzur, t.th). Syariah secara bahasa berarti jalan ke sumber (mata) air, yakni jalan yang harus diikuti oleh setiap Muslim. Syariat merupakan jalan hidup Muslim, syariat memuat ketetapan-ketetapan Allah dan ketentuan Rasul-Nya, baik berupa larangan maupun perintah, meliputi seluruh aspek hidup dalam kehidupan manusia (Ali, 2004). Syariat merupakan kandungan formal dari Al-Qur'an dan Hadis dan sebagai produk Ilahi, syariat senantiasa abadi dan tidak pernah mengalami perubahan sampai kapan pun. Muatan syariat senantiasa ditujukan untuk menciptakan kebahagiaan dan kedamaian hidup manusia di dunia maupun akhirat karena syariat merupakan rahmat bagi alam semesta atau *rahmah li al-'alamin* (QS. *al-Anbiyaa*' [21]: 107)

(Abdullah, 2002). Dengan demikian, syariat Islam selalu terbuka untuk dipikirkan secara rasional oleh umat manusia dan ditujukan senantiasa untuk menciptakan kedamaian dan kebahagiaan hidup manusia.

Secara terminologi, *maqashid al-syari'ah* adalah maksud/tujuan yang melatarbelakangi ketentuan-ketentuan hukum Islam (Auda, 2010). Pendapat lain mendefinisikan *maqashid al-syari'ah* adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia. Baik berupa perintah, larangan, dan mubah ataupun untuk individu, keluarga, jamaah, dan umat, atau disebut juga dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan agama atau tidak. Karena dalam setiap hukum yang disyariatkan Allah kepada hamba-Nya, pasti terdapat hikmah, yaitu tujuan luhur yang ada di balik sebuah hukum (Hakim, 2016). Atau dengan bahasa yang sederhana *maqashid al-syari'ah* adalah maksud dan tujuan disyariatkannya hukum.

Setiap hukum yang diciptakan dan disyariatkan Allah pasti mempunyai tujuan masing-masing. Tujuan pensyariatan hukum adalah untuk kebahagiaan hidup manusia di dunia dan akhirat, dengan jalan mengambil yang bermanfaat dan mencegah atau menolak yang merusak. Dengan kata lain, tujuan pensyariatan hukum adalah untuk mencapai kemaslahatan hidup manusia, baik rohani maupun jasmani, individual, dan sosial. Sebagaimana al-Syatibi mengatakan bahwa hukum-hukum disyariatkan untuk kemaslahatan hamba *(al-ahkam masyru'ah li mashalih al-'ibad)* (al-Syatibi, 2003).

Maqashid al-syari'ah dalam kajian *ushul fiqh*, merupakan tren baru yang mengalami perkembangan pada era kontemporer. Dilihat dari sejarah awalnya, tokoh pertama yang menggunakan istilah *maqashid* adalah at-Turmudzi (wafat 320 H/932 M) dalam beberapa karyanya, seperti yang terdapat dalam kitab *al-Shalah wa Maqashiduhu, al-Haj wa Asraruh, al-'Illah,'Ilal al-Syari'ah, 'Ilal al-'Ubudiyyah* (Raisyuni, 1995). Namun, kitab fenomenal yang

membahasa tentang *maqashid al-syari'ah* adalah al-Syatibi yang merupakan ulama dan seorang pemikir yang hidup pada abad ke-8 Hijriah (720 H) dalam kitabnya yang berjudul *Al-Muwafaqat.* Beliau merupakan orang pertama yang mengusung tentang konsep *maslahah* melalu *maqashid al-syariah*-nya, dan mampu merumuskan metodologinya sebagai salah satu teori *istinbath* hukum dalam memecahkan problematika masyarakat yang berkembang dan kompleks yang masalah tersebut tidak bisa diselesaikan dengan teori-teori usul fikih sebelumnya (Nizar, 2016). Al-Syatibi disebut sebagai sarjana Muslim pertama yang menyusun secara sistematis *maqashid al-syariah* sebagaimana Imam Syafi'i, menurut kaum Sunni, sebagai peletak ilmu *ushul fiqh* secara sistematis (Mufid, 2018).

B. KLASIFIKASI *MAQASHID AL-SYARI'AH*

Al-Syatibi berpendapat bahwa dalam rangka menetapkan hukum, semua ketentuan hukum berporos kepada lima hal pokok yang disebut dengan *al-dharuriyat al-khamsah* (lima hal pokok yang harus dijaga). Yaitu perlindungan terhadap agama *(hifzh al-din),* perlindungan terhadap jiwa *(hifzh al-nafs),* perlindungan terhadap akal *(hifzh al-'aql),* perlindungan terhadap keturunan *(hifzh al-nasl),* perlindungan terhadap harta *(hifzh al-mal)*. Sebagian ulama berbeda pendapat mengenai urutan *al-dharuriyah al-khams* ada yang meletakkan *hifzh al-nafs* diurutan pertama, setelah itu *hifzh al-din.* Beberapa pakar *ushul fiqh* menambahkan *hifzh al-'ird* (perlindungan terhadap kehormatan) di samping kelima unsur yang daruri tersebut (Al-Syatibi, 2003, Ibn Qudamah, 1978).

Islam sangat memperhatikan perlindungan terhadap lima hal inti *(al-dharurat al-khams)* dan menyeru untuk mengagungkan dan menjaganya, serta mengharamkan penganiayaan atasnya, dalam bentuk apa pun (Jauhar, 2009). Jauh sebelumnya, Imam al-Ghazali telah merumuskan tujuan syariat *(maqashid*

al-syari'ah) dengan lima prinsip perlindungan. Setiap keputusan hukum yang mengandung perlindungan terhadap lima hal ini adalah kemaslahatan *(mashlahat)* dan setiap yang mengabaikannya adalah kerusakan *(mafsadah)*. Menolak kerusakan adalah kemaslahatan. Hal ini kemudian dilengkapi dengan dua kebutuhan lain yaitu *hajiyat,* dan *tahsiniyat* (Al-Syatibi, 2003).

Daruriyat menjadi tingkat yang pertama, kedua *hajiyat,* kemudian *tahsiniyat.* Selain tingkat prioritas tersebut. Pada prinsipnya urutan ketiga melengkapi urutan kedua, dan peringkat kedua melengkapi urutan yang pertama sebagaimana dijelaskan berikut:

1. *Daruriyat*/Kebutuhan Primer

Daruriyat adalah memelihara kebutuhan-kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia. Kebutuhan penting tersebut adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Tidak terpeliharanya kebutuhan-kebutuhan tersebut tentu akan berakibat negatif bagi kelima unsur pokok tersebut (Al-Syatibi, 2003). Memelihara agama adalah hak untuk memilih agama, melaksanakan ajaran agama, dan mengamalkannya dalam kehidupan. Memelihara akal, yaitu kebebasan berpikir dan mengemukakan pendapat untuk memperoleh keadilan dan kebenaran. Memelihara jiwa adalah hak yang berkaitan dengan kehidupan agar dapat hidup sesuai dengan keadaan sekelilingnya. Memelihara keturunan adalah bahwa setiap manusia berhak untuk memiliki keturunan, menjaga dan memastikan keturunannya berkembang. Memelihara harta adalah kebebasan untuk mencari, mengumpulkan dan menggunakan hartanya untuk kepentingan diri dan kehidupannya.

Dalam kajian konsep *maqasid* kontemporer, para fakih atau cendekiawan kontemporer mengembangkan terminologi *maqashid* tradisional dalam bahasa masa kini sehingga lebih selaras dengan isu-isu masa kini. Seperti yang berkaitan dengan kebutuhan yang *daruri* ini. Secara tradisional, *hifzh al-nasl* yang berarti "per-

lindungan terhadap keturunan" berkembang menjadi "kepedulian terhadap keluarga" dan usulan adanya sebuah "sistem sosial Islam" yang beradab. *Hifzh al-'aql* yang berarti "perlindungan terhadap akal" berkembang menjadi "pengembangan pemikiran ilmiah", "perjalanan menuntut ilmu", "menekan mentalitas ikut-ikutan", dan bahkan "menghindari berpindahnya para pemikir ke luar negeri". *Hifzh al-nafs* (penjagaan terhadap jiwa) dan *hifzh al-'ird* (pemeliharaan terhadap kehormatan) berkembang menjadi "pelestarian harkat dan martabat manusia" dan "menjaga hak-hak asasi manusia" (Auda, 2010).

Di sisi lain, *hifzh al-din* yang berarti "pemeliharaan terhadap agama" berkembang menjadi "kebebasan kepercayaan" atau "kebebasan untuk berkeyakinan" dalam ungkapan kontemporer. *Hifzh al-mal* yang berarti "pemeliharaan terhadap harta" berkembang menjadi istilah-istilah sosio-ekonomi yang lebih bersahabat, misalnya "bantuan sosial", "pengembangan ekonomi", "masyarakat sejahtera" dan "menekan perbedaan antarkelas sosial ekonomi". Pengembangan ini memungkinkan penggunaan *maqashid* untuk mendorong pengembangan ekonomi, yang sangat dibutuhkan di kebanyakan negara-negara dengan penduduk Muslim sebagai mayoritas (Auda, 2010).

Karena itu, kebutuhan yang daruri itu harus ada demi adanya kehidupan manusia dan jika tidak terpenuhi maka akan terancam kemanusiaannya. Kebutuhan hidup yang primer ini akan tercapai bila terpeliharanya lima hal yang daruri tersebut, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

2. *Hajiyat*/Kebutuhan Sekunder

Hajiyat adalah ketentuan hukum yang memberi peluang bagi *mukallaf* untuk memperoleh kemudahan dalam keadaan kesukaran guna mewujudkan ketentuan *dharuri*. *Hajiyat* bukan merupakan kebutuhan esensial, tapi kebutuhan yang dapat menghindarkan manusia dari kesulitan dalam hidupnya. Tidak terpeliharanya kebutuhan ini tidak mengancam lima kebutuhan

dasar manusia, tetapi akan menimbulkan kesulitan bagi mukalaf. Contoh dalam bidang ibadah adanya *rukhsah* untuk kemudahan (Al-Syatibi, 2003). *Rukhsah* adalah hukum keringanan yang telah disyariatkan oleh Allah Swt. atas orang mukalaf dalam kondisi-kondisi tertentu yang menghendaki keringanan. Seperti kebolehan atas orang-orang mukalaf meninggalkan wajib ketika terdapat uzur kesulitan menunaikannya. Barangsiapa sakit, atau mengadakan perjalanan di siang bulan Ramadan, maka baginya boleh berbuka (tidak berpuasa). Orang yang sedang mengadakan perjalanan (musafir) boleh meringkas *(qashar)* shalat yang empat rakaat menjadi dua rakaat (Khallaf, 1978). Kebutuhan *hajiyat* tidak akan mengancam eksistensi lima pokok kebutuhan *dharuri,* akan tetapi berpotensi menimbulkan kesukaran dan kerepotan di dalam kehidupan manusia.

3. *Tahsiniyat*/Kebutuhan Tersier/*Lux*

Tahsiniyat adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan di hadapan Allah, sesuai dengan kepatutan dan kesempurnaan akhlak yang mulia (Al-Syatibi, 2003). Ketentuan *tahsini* berkaitan erat dengan pembinaan akhlak yang mulia, kebiasaan terpuji, dan menjalankan berbagai ketentuan *dharuri* dengan cara yang paling sempurna. *Tahsiniyat* merupakan kebutuhan penunjang peningkatan martabat manusia sesuai dengan derajatnya baik dalam kehidupan pribadi, masyarakat maupun di hadapan Allah Swt. (Mardani, 2013). Oleh karena itu, hukum-hukum yang disyariatkan untuk memelihara perkara-perkara yang *dharuri* (primer) merupakan hukum yang paling penting dan paling berhak untuk dipelihara. Kemudian diikuti oleh hukum-hukum yang disyariatkan untuk melindungi perkara-perkara yang sekunder, dan kemudian diikuti oleh hukum-hukum yang disyariatkan untuk perkara-perkara yang dianggap baik dan sempurna (kebutuhan tersier). Hukum yang sifatnya *tahsini* tidak dipelihara jika dalam pemeliharaannya dapat mengganggu hukum yang *dharuri* dan *hajiyat*

(al-Zarqa', 2000).

Untuk mendapatkan gambaran yang utuh tentang *maqashid al-syari'ah,* berikut akan dijelaskan contoh dan peringkatnya, antara lain tentang memelihara atau menjaga agama (*hifzh al-din*). Memelihara agama, berdasarkan kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

1. Memelihara agama dalam peringkat *dharuri,* yaitu menjaga dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang masuk peringkat primer, seperti melaksanakan shalat lima waktu. Kalau shalat itu diabaikan, maka akan terancamlah eksistensi agama.
2. Memelihara agama dalam tingkat *hajiyyat,* yaitu melaksanakan ketentuan agama, dengan maksud menghindari kesulitan, seperti shalat *jamak* dan shalat *qashar* bagi orang yang sedang bepergian. Kalau ketentuan ini tidak dilaksanakan maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya akan mempersulit bagi orang yang melakukannya.
3. Memelihara agama dalam peringkat *tahsiniyyat,* yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia, sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajiban terhadap Allah, seperti membersihkan badan, pakaian, dan tempat. Kegiatan ini erat kaitannya dengan akhlak yang terpuji. Kalau hal ini tidak mungkin untuk dilaksanakan, maka hal ini tidak akan mengancam eksistensi agama dan tidak pula mempersulit bagi orang yang melaksanakannya (Mardani, 2013).

C. MAQASHID AL-SYARI'AH DALAM PENETAPAN HUKUM

Imam al-Haramain al-Juwaini menyatakan bahwa seorang mujtahid tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam, sebelum ia dapat memahami dengan benar tujuan Allah dalam menetapkan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya. Beliau merupakan ahli usul fikih pertama yang

menekankan pentingnya *maqashid al-syari'ah* dalam penetapan hukum (Al-Juwaini, t.th.). Yusuf al-Qaradhawi menyatakan bahwa beliau termasuk orang yang percaya kepada maksud-maksud syariat *(maqashid al-syari'ah),* keharusan memahaminya, serta kepentingannya dalam membentuk akal seorang ahli fikih yang ingin berenang di lautan syariat dan mengambil perhiasannya. Untuk membantunya dalam mendapatkan hukum yang benar, seorang ahli fikih tidak cukup berdiri di atas teks-teks literal-partikular. Karena, hal itu akan dapat membelokkannya dari jalan lurus untuk kemudian berburuk sangka kepada Allah dan Rasulullah. Allah tidak butuh terhadap hamba-hamba-Nya. Ketika memerintah, melarang, menghalalkan, mengharamkan, dan membuat hukum bagi mereka, Dia tidak akan merasakannya sedikit pun, baik manfaat ataupun mudarat. Ketika Allah membuat hukum bagi manusia, ini berarti bahwa mereka akan mendapatkan kebaikan dan kemaslahatan di dunia dan akhirat. Dalam hukum Tuhan selalu ada kemaslahatan di dunia dan akhirat. Hal itu bisa diketahui oleh orang yang mengetahuinya dan tidak diketahui oleh orang yang tidak mengetahuinya (Al-Qaradhawi, 2006).

Pengetahuan tentang *maqashid al-syari'ah* ini, seperti ditegaskan oleh Abdul Wahab Khallaf, adalah penting karena dapat dijadikan alat bantu untuk memahami redaksi Al-Qur'an dan Sunnah, menyelesaikan dalil yang bertentangan, dan yang sangat penting lagi untuk menetapkan hukum terhadap kasus yang tidak tertampung oleh Al-Qur'an dan Sunnah secara kebahasaan. Metode *istinbat,* seperti kias, istihsan, dan maslahah mursalah adalah pengembangan hukum Islam yang didasarkan atas *maqashid al-syari'ah.* Kias, misalnya, baru dapat dilaksanakan jika dapat ditemukan *maqashid al-tasyri'*-nya yang merupakan alasan logis (ilat) suatu hukum. Contohnya adalah kasus diharamkannya minuman khamar (QS. *al-Maa'idah* [5]: 90). Dari hasil penelitian ulama ditemukan bahwa *maqashid* atau tujuan syariat mengharamkan khamar adalah sifatnya yang memabukkan. De-

ngan demikian, yang menjadi alasan logis keharamannya adalah sifat memabukkan, sedangkan khamar hanyalah salah satu contoh dari sesuatu yang memabukkan. Dengan metode analogi (kias) dikembangkan bahwa setiap yang bersifat memabukkan adalah haram (Abdullah, 2002).

Demikian pula untuk *ilat* hukum dalam suatu ayat atau Hadis, apabila diketahui, dapat dilakukan kias. Artinya, kias hanya dapat dilakukan apabila ada ayat atau Hadis yang secara khusus dapat dijadikan tempat mengkiaskannya *(al-maqis 'alaih)*. Jika tidak ada ayat atau Hadis yang secara khusus dapat menjadi *maqis 'alaih,* tetapi termasuk dalam tujuan syariat secara umum, seperti untuk memelihara sekurang-kurangnya salah satu dari kebutuhan di atas, maka dalam hal ini dilakukan metode *maslahah mursalah.* Metode penetapan hukum lewat *maqasid al-tasyri* dalam praktik *istinbat* tersebut, yaitu praktik kias istihsan, istislah *(maslahah mursalah),*dan praktik lain, seperti *istishab, sad al-zari'ah,* dan *'urf* (adat kebiasaan), di samping disebut sebagai metode penetapan hukum lewat *maqasid al-tasyri',* juga oleh sebagian besar ulama usul fikih disebut dalil pendukung (Abdullah, 2002). Dengan demikian, kunci keberhasilan seorang mujtahid dalam ijtidadnya adalah tergantung seberapa besar pengetahuannya dalam memahami *maqashid al-syari'ah.* Hal tersebut sangat dibutuhkan untuk menjawab persoalan-persoalan hukum kontemporer yang terus berkembang yang disebabkan oleh perubahan kondisi dan struktur sosial.

D. MAQASHID AL-SYARI'AH DAN APLIKASINYA DALAM FIKIH KESEHATAN

Pada zaman modern ini, teknologi berkembang dengan pesat dan ada beberapa hal yang tidak diketahui di masa lampau, kemudian tiba-tiba ada di zaman ini. Zaman dahulu, orang tidak akan membayangkan bisa masuk ke dalam kotak kecil (televisi dan *handphone*) dan bisa berbicara. Demikian juga dengan per-

masalahan fikih, banyak hal-hal baru yang muncul di zaman modern ini, baik berupa teknologi maupun peradaban manusia.Hal ini memunculkan permasalahan-permasalahan fikih baru dan hal-hal yang belum pernah dibahas oleh ulama di zaman dahulu. Begitu juga dengan dunia kesehatan, belakangan ini dunia kesehatan sangat berkembang pesat sehingga ada istilah "dalam waktu 10 tahun ke depan ilmu kedokteran Anda setengahnya sudah tidak dipakai lagi" (Bahraen, 2014).

Munculnya berbagai masalah kesehatan yang terus berkembang pesat dan tidak terdapat jawabannya di dalam *nash*, maka hal itu sangat membutuhkan kehadiran *maqashid al-syari'ah* yang rohnya adalah maslahat yaitu untuk menolak mudarat atau keburukan dan menarik manfaat (*dar'u al-mafasid wa jalb al masalih*). Islam dan maslahat bagaikan dua saudara kembar yang tidak dapat dipisahkan. Penerapan *maqashid al-syari'ah* akan mewujudkan fikih kesehatan yang bersifat elastis, lincah, fleksibel dan senantiasa bisa menyesuaikan dalam memecahkan masalah-masalah kesehatan yang terus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman (*shalihun li kulli zaman wa makan*). Seperti memelihara kesehatan akal dari zat yang dapat merusak dan menghilangkan akal manusia, yaitu penyalahgunaan narkoba dilarang agama karena memberikan dampak yang merusak bagi kesehatan akal. Memelihara akal termasuk salah satu lima yang daruri yang harus dijaga dalam Islam untuk mewujudkan kemaslahatan hidup umat manusia.

BAB 3
Makanan, Minuman, dan Gizi

A. PENGERTIAN MAKANAN DAN MINUMAN

Makanan dalam bahasa Arab diterjemahkan dengan kata *ta'am* (طعام)*,* bentuk tunggal dari *ta'imah. Ta'am* secara bahasa adalah kata yang digunakan untuk semua jenis yang dimakan (Ibnu Manzur, tanpa tahun). Pengertian makanan menurut istilah adalah apa saja yang dimakan oleh manusia dan disantap, baik berupa barang pangan, maupun yang lainnya (Sabiq, tanpa tahun). Makanan ialah segala sesuatu yang boleh dimakan oleh manusia atau sesuatu yang menghilangkan lapar (Dahlan, 1992). Penggunaan kata *ta'am* dalam Al-Qur'an bersifat umum, yakni setiap yang dapat dimakan, baik makanan itu berasal dari darat dan laut, maupun makanan yang belum diketahui hakikatnya. Kata *ta'am* dan yang seakar dengannya terulang sebanyak 48 kali dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, kata *ta'am* adalah menunjukan arti semua jenis yang biasa dicicipi (makanan dan minuman) (Yanggo, 2013).

Minuman dalam bahasa Arab diterjemahkan dengan kata *syarab* (شراب). *Syarab* ialah nama dari sesuatu yang dapat diminum, yaitu segala sesuatu yang tidak dikunyah (Ibnu Manzur, tanpa tahun). Kata *syarb* dan yang terkait dengannya terdapat dalam 38 ayat dalam Al-Qur'an. Kata *syarab* juga dipakai dalam

arti minuman yang memabukkan (Tim Penyusun, 2007). *Syarab* secara istilah berarti sesuatu yang diminum, baik berupa air biasa, maupun air yang sudah melalui proses pengolahan, yang sudah berubah warna dan rasanya. Kata *syarab* dalam Al-Qur'an digunakan dengan makna yang sama, baik dalam konteks minuman dunia, maupun minuman akhirat. Dalam kedua konteks ini dipahami, bahwa pada dasarnya maksud *syara*b, adalah makna *lafzhi*, yaitu benar-benar minuman (Tim Penyusun, 2007).

Dari uraian tentang pengertian makanan dan minuman, dapat disimpulkan, bahwa di antara makanan dan minuman baik yang berasal dari tumbuh-tumbuhan, maupun dari hewan sudah ada ketetapan hukumnya, yaitu ada yang dihalalkan dan ada yang diharamkan. Istilah makanan (طعام) yang dihalalkan atau diharamkan, sering digunakan dalam Al-Qur'an dalam pengertian umum, meliputi makanan dan minuman (Yango, 2013).

B. PENGARUH GIZI BAGI KESEHATAN

Gizi adalah terjemahan dari kata "*nutrition"* dan "*nutrition science*" dalam bahasa Inggris, bahasa Arab "*ghizai"* dan dalam bahasa Sanskerta disebut "*Svastaharena"*. Istilah Gizi atau ilmu gizi dikenal sekitar tahun 1950-an di Indonesia (Eliska, 2019). Kata gizi berasal dari dialek bahasa Mesir yang berarti "makanan". Gizi adalah sesuatu yang memengaruhi proses perubahan semua jenis makanan yang masuk ke dalam tubuh yang bermanfaat untuk mempertahankan kehidupan. Gizi tidak hanya membahas tentang jenis-jenis pangan serta manfaatnya bagi tubuh, namun juga membicarakan tentang berbagai cara memperoleh dan mengolah zat gizi itu agar tubuh tetap sehat (Paramashanti, 2019).

Status gizi dapat dipengaruhi oleh berbagai macam faktor. Yang paling sering adalah berkaitan dengan masalah kekurangan pangan, pemecahannya tidak selalu berupa peningkatan produksi dan pengadaan pangan (Bachyar Bakri, dkk., 2002). Pada

kasus tertentu, seperti dalam keadaan krisis (bencana alam, perang, kekacauan sosial, krisis ekonomi), masalah gizi muncul akibat masalah ketahanan pangan di tingkat rumah tangga, yaitu kemampuan rumah tangga memperoleh makanan untuk semua anggotanya. Karenanya, peningkatan status gizi masyarakat memerlukan kebijakan yang menjamin setiap anggota masyarakat untuk memperoleh makanan yang cukup jumlah dan mutunya, dalam konteks itu masalah gizi tidak lagi semata-mata masalah kesehatan tapi juga masalah kemiskinan, pemerataan, dan masalah kesempatan kerja.

Berdasarkan jumlah yang dibutuhkan oleh tubuh, zat gizi terbagi menjadi dua, yaitu zat gizi makro dan zat gizi mikro. Zat gizi makro adalah zat gizi yang dibutuhkan dalam jumlah besar dengan satuan gram. Zat gizi yang termasuk kelompok zat gizi makro adalah karbohidrat, lemak, dan protein. Karbohidrat ialah senyawa organik yang mengandung unsur karbon, hidrogen, dan oksigen dan pada umumnya unsur hidrogen dan oksigen dalam komposisi menghasilkan H2O. Sumber karbohidrat adalah padi-padian atau serealia, umbi-umbian, kacang-kacangan, dan gula. Sebagian besar sayuran, buah-buahan, dan bahan makanan hewani seperti ayam, daging, telur, ikan, dan susu tidak banyak mengandung karbohidrat. Lemak atau lipida ialah zat yang kaya akan energi, berfungsi sebagai sumber energi yang utama yang bermanfaat untuk proses metabolisme tubuh. Adapun protein ialah molekul makro yang mempunyai berat molekul antara lima ribu hingga beberapa juta. Sumber protein yang berasal dari bahan makanan hewani seperti telur, daging, susu, unggas, ikan, dan kerang. Sumber protein nabati adalah kacang kedelai dan hasil olahannya, seperti tahu dan tempe, serta kacang-kacangan lainnya (Eliska, 2019).

Zat gizi mikro adalah zat gizi yang dibutuhkan oleh tubuh dalam jumlah kecil atau sedikit tetapi ada dalam makanan. Zat gizi yang termasuk kelompok zat gizi mikro adalah mineral dan vitamin. Mineral adalah bagian tubuh yang memegang peran-

an penting dalam pemeliharaan fungsi tubuh, baik tingkat sel, jaringan, organ maupun fungsi tubuh secara keseluruhan. Adapun vitamin merupakan nutrien organik yang dibutuhkan dalam jumlah kecil untuk berbagai fungsi biokimiawi dan yang umumnya tidak disintesis oleh tubuh sehingga harus dipasok dari makanan. Vitamin yang pertama kali ditemukan adalah vitamin A dan B yang larut dalam lemak dan air. Selanjutnya ditemukan lagi vitamin-vitamin yang lain yang juga bersifat larut dalam lemak atau larut dalam air. Sifat larut dalam lemak atau larut dalam air dipakai sebagai dasar klasifikasi vitamin. Vitamin yang larut dalam air, seluruhnya diberi simbol anggota B kompleks kecuali (vitamin C) dan vitamin larut dalam lemak yang baru ditemukan diberi simbol menurut abjad (vitamin A, D, E, K). Vitamin yang larut dalam air tidak pernah dalam keadaan toksisitas di dalam tubuh karena kelebihan vitamin ini akan dikeluarkan melalui urin (Triana, 2006).

Zat-zat gizi di atas dengan jumlah yang seimbang sangat dibutuhkan oleh tubuh dan harus didapatkan dalam makanan sehari-hari agar tubuh dapat menjalankan fungsinya dengan normal untuk pemeliharaan (*maintenance*), pertumbuhan, perbaikan bagian tubuh yang rusak, aus atau hilang, reproduksi, kerja fisik, dan *Specific Dynamic Action* (SDA) (Sukamti, 1994). Zat-zat gizi tersebut harus diberikan sejak anak masih dalam kandungan. Gizi yang baik akan memengaruhi kualitas kesehatan anak dan akan berfungsi sebagai penangkal dari segala macam penyakit. Makanan yang tidak bergizi akan memengaruhi dan menimbulkan efek negatif pada anak seperti mental anak menjadi terganggu, kecerdasan menurun, pertumbuhan anak menjadi lambat dan rawan terkena penyakit.

Mendapat gizi yang seimbang dan cukup merupakan hak anak yang harus dipenuhi oleh orangtua. Islam mengajarkan bahwa salah satu kewajiban atau keharusan orangtua terhadap anak adalah dengan menjaga kelangsungan hidup anak dan perkembangannya dengan memberikannya nafkah yang cukup.

Anak akan tumbuh normal dan sehat apabila asupan gizi yang diberikan terpenuhi. Meremehkan atau meninggalkan kewajiban tersebut adalah salah satu dosa besar (Budiyanto, 2014). Sebagaimana sabda Rasulullah yang artinya: "*Cukuplah seseorang itu berdosa bila ia menyia-nyiakan orang yang dibawah tanggungan (nafkahnya)*" (HR. Abu Dawud). Salah satu kebutuhan nafkah bagi si anak yang harus diberikan orangtua adalah termasuk memberikan makanan yang bergizi terhadap anak.

C. MAKANAN DAN MINUMAN YANG HALAL DAN THAYYIB

Kata *halal* berarti "lepas" atau "tidak terikat". Sesuatu yang halal berarti sesuatu yang terlepas dari ikatan bahaya duniawi dan *ukhrawi* (Al-Hafidz, 2010). Halal secara bahasa, berasal dari akar kata *al-hallu* yang artinya sesuatu yang dibolehkan menurut syariat (Qal'aji, 1985). Kata *halal* secara terminologi, berarti setiap sesuatu yang tidak dikenakan sanki penggunaannya atau sesuatu perbuatan yang dibebaskan syariat untuk dilakukan (Al-Jurjani, 1985). Halal adalah sesuatu yang dibolehkan oleh syariat untuk dilakukan, digunakan, atau diusahakan, karena telah terurai tali atau ikatan yang mencegahnya atau unsur yang membahayakannya dengan disertai perhatian cara memperolehnya, bukan dengan hasil muamalah yang dilarang (Ali, 2016). Al-Sa'di (2000) menyatakan bahwa kata "*halal*" menyorotinya kepada bagaimana memperolehnya, bukan dengan cara *ghashab,* mencuri, dan bukan sebagai hasil muamalah yang haram atau berbentuk haram.

Kata *thayyib,* secara bahasa berarti lezat, sehat, baik, menenteramkan, dan yang paling utama (Al-Hafidz, 2010). Kategori *thayyib* mencakup semua yang dianggap baik dan dinikmati oleh manusia tanpa adanya *nash* atau dalil pengharamannya. Para ahli tafsir ketika menjelaskan kata *thayyib* dalam konteks perintah makan mengatakan bahwa ia berarti makanan yang tidak kotor dari segi zatnya atau rusak (kedaluwarsa), atau dicampuri

benda najis. Ada juga yang mengartikannya sebagai makanan yang mengundang selera bagi yang akan memakannya dan tidak membahayakan fisik dan akalnya. Dengan demikian, kata *thayyib* dalam makanan adalah: *pertama,* makanan sehat, yaitu makanan yang memiliki zat gizi dan cukup seimbang. *Kedua,* proporsional, yaitu sesuai dengan kebutuhan pemakan, tidak berlebihan dan tidak kurang. *Ketiga,* aman yaitu terhindar dari siksa Tuhan baik di dunia maupun di akhirat dan tentunya sebelum itu adalah halal (Shihab, 2000).

Pada dasarnya segala sesuatu yang ada di bumi ini halal untuk digunakan termasuk makanan yang ada di dalamnya halal untuk dimakan. Munculnya keharaman dan terlarang terhadap makanan tertentu karena mengandung kerusakan dan keburukan bagi kesehatan. Manusia diperintahkan untuk memakan dan meminum minuman yang halal dan *thayyib* (baik) dan tidak melampaui batas. Semua makanan dan minuman yang berasal dari tumbuh-tumbuhan, sayur-sayuran, buah-buahan, dan hewan adalah halal kecuali yang beracun dan membahayakan kesehatan umat manusia. Berdasarkan hal ini, makanan dan minuman digolongkan kepada dua bagian, yaitu makanan dan minuman yang dihalalkan dan makanan dan minuman yang diharamkan dalam ajaran Islam.

Makanan dan minuman yang termasuk dihalalkan antara lain:

1. Tidak mengandung bagian dari binatang atau sesuatu yang dilarang oleh ajaran Islam untuk memakannya atau yang tidak disembelih menurut ajaran Islam.
2. Tidak mengandung sesuatu yang digolongkan sebagai najis menurut ajaran Islam. Adapun yang termasuk najis, yaitu: (a) bangkai hewan darat yang berdarah, bagian dari tubuh hewan yang dipotong saat hewan hidup, kecuali manusia; (b) darah; (c) babi, anjing dan keturunannya; (d) arak dan sejenisnya yang memabukkan, sedikit atau banyak; (e) nanah; (f) tidak mengandung bahan tambahan yang diharam-

kan menurut ajaran Islam; dan (g) dalam proses, menyimpan dan menghidangkan tidak bersentuhan atau berdekatan dengan makanan yang tidak memenuhi persyaratan atau benda yang dihukumkan sebagai najis menurut ajaran Islam (Al-Hafidz, 2010).

Adapun makanan dan minuman yang diharamkan sebagai berikut:

1. Binatang
   a) Babi, termasuk darah, daging, lemak, dan bulunya, anjing termasuk di dalamnya air liur, daging tulang, lemak, dan bulunya, dan yang lahir dari keduanya atau salah satu dari keduanya.
   b) Binatang yang dipandang jijik menurut naluri manusia seperti lalat, kodok, lalat, dan sejenisnya.
   c) Binatang yang mempunyai taring termasuk gading, seperti harimau, gajah dan yang sejenisnya. Daging hewan yang bertaring, seperti macan tutul, singa, anjing, dan tikus diharamkan Islam untuk mengonsumsinya, ternyata ilmu pengetahuan modern telah membuktikan bahwa pada liur hewan-hewan tersebut, kelenjar dan darahnya, bahkan pada beberapa jaringannya banyak mengandung virus yang dapat membunuh manusia.
   d) Binatang yang mempunyai kuku pencakar yang makan dengan mencakar dan menyambar seperti burung hantu dan burung elang.
   e) Binatang-binatang yang dianjurkan dalam Islam untuk dibunuh seperti kalajengking, ular, tikus, dan sejenisnya.
   f) Binatang-binatang yang dilarang dalam Islam untuk dibunuh seperti semut, hud-hud, dan pelatuk.
   g) Setiap binatang yang mempunyai racun dan membahayakan apabila memakannya.
   h) Hewan yang hidup di dua alam seperti kodok, penyu, dan buaya.

i) Bangkai, yaitu binatang halal dimakan yang mati tanpa disembelih menurut cara Islam kecuali ikan dan belalang.
j) Semua darah adalah haram dimakan kecuali hati dan limpa binatang yang halal.

2. Tumbuh-tumbuhan, sayur-sayuran dan buah-buahan
   Semua tumbuh-tumbuhan dan sayur-sayuran boleh dimakan kecuali yang mendatangkan bahaya atau memabukkan secara langsung ataupun melalui proses, semua jenis buah-buahan yang mengandung racun atau yang memabukkan haram dimakan.
3. Minuman
   Semua jenis minuman adalah halal kecuali minuman yang memabukkan seperti arak dan yang dicampur dengan benda-benda yang najis, sedikit atau banyak (Al-Hafidz, 2010).

Berhubung ayat-ayat yang berkenaan dengan makanan dan minuman banyak sekali, maka dalam pembahasan ini, hanya dibatasi beberapa ayat, antara lain:

1. QS. *al-Baqarah* [2]: 168:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالا طَيِّبًا وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan; karena sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu.

Tunjukan (*khithab*) ayat di atas ditujukan kepada seluruh manusia, baik mukmin maupun kafir. Allah telah menganugerahkan kepada manusia agar memakan apa yang terdapat di muka bumi, berupa buah-buahan, biji-bijian, hewan yang halal dan diperoleh secara halal, bukan hasil curian dan bukan hasil usaha yang haram dengan cara yang haram atau sesuatu yang telah ditentukan keharamannya (al-Sa'di, 2000). Al-Shabuni (tanpa

tahun) juga menyatakan bahwa tunjukan ayat tersebut adalah umum, yaitu untuk semua manusia agar mengonsumsi makanan yang dihalalkan Allah. Al-Qur'an memerintahkan umat Islam untuk mengonsumsi rezeki yang halal dan baik (*thayyib*), dan menjauhi sesuatu yang telah diharamkan. Karena pelanggaran terhadap ketentuan Allah akan mendatangkan penyesalan yang dalam termasuk pelanggaran terhadap aturan mengenai makanan dan minuman.

Kata "*halalan"* berarti halal yaitu membolehkan sesuatu. Penyebutan kata *halalan* dalam ayat tersebut menjelaskan tentang kesalahan orang musyrik Mekkah yang telah mengharamkan berbagai kenikmatan yang sebenarnya tidak diharamkan Allah. Ayat ini membatalkan keharaman beberapa makanan tertentu yang mereka haramkan sendiri atas diri mereka, dan menghalalkan makanan-makanan yang tidak baik dan diharamkan Allah. Kata *halalan* diberi kata sifat *thayyiban* oleh Allah, artinya makanan yang dihalalkan Allah adalah makanan yang berguna bagi tubuh, tidak merusak, tidak menjijikkan, enak, tidak kedaluwarsa dan tidak bertentangan dengan perintah Allah, karena tidak diharamkan, sehingga kata *thayyibah* menjadi "*illah*" (alasan dihalalkan sesuatu dari makanan) (Yanggo, 2013).

2. QS. *al-Baqarah* [2]: 57:

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

Dan Kami naungi kamu dengan awan, dan Kami turunkan kepadamu "manna" dan "salwa". Makanlah dari makanan yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu; dan tidaklah mereka menganiaya kami; akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri.

Ayat di atas menjelaskan tentang Bani Israil ketika meninggalkan Mesir dan menyeberangi Laut Merah ke Syria, dan menghadapi suhu udara yang sangat panas di tengah gurun pasir dalam perjalanannya. Dalam kondisi ini, mereka mengalami

dehidrasi, kehabisan energi dan tenaga. Allah mengirim awan mendung untuk menaungi mereka dan mengkaruniakan makanan yang disebut dengan "*al-Mann"* dan "*Salwa". Al-Mann* adalah sejenis makanan yang manis atau minuman berenergi seperti madu yang sangat dibutuhkan di daerah gurun pasir. *Salwa* adalah sejenis burung puyuh yang dagingnya memiliki kandungan protein dan lemak yang sangat tinggi. Allah memerintahkan mereka unuk memakan makanan yang baik dari rezeki yang telah dilimpahkan (Shihab, 2002).

Meskipun ayat tersebut ditujukan kepada Bani Israil, tetapi berlaku juga kepada umat Islam secara menyeluruh. Berdasarkan ayat ini, umat Islam hendaklah memakan makanan yang baik dari rezeki yang telah diberikan Allah kepada mereka. Makanan yang baik adalah makanan yang halal dan bermanfaat bagi kesehatan yang berguna untuk pertumbuhan badan dan tidak berlebihan. Ayat-ayat yang semakna dengan surah *al-Baqarah* ayat 57, juga terdapat dalam ayat 172 *al-Baqarah* dan surah *Thaahaa* ayat 81 (Yanggo, 2013).

3. QS. *al-Maa'idah* [5]: 90-91:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

Surah *al-Maa'idah* ayat 90 tersebut, menjelaskan bahwa Allah menyerukan kepada orang-orang yang beriman, sesungguhnya meminum *khamr* dari segala yang memabukkan walau

sedikit, dan berjudi, berkorban untuk berhala-berhala, panah-panah yang digunakan mengundi nasib, adalah kekejian dari aneka kekejian yang termasuk perbuatan setan. Oleh karena itu, jauhilah ia, yakni perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan dengan memperoleh semua yang kamu harapkan (Shihab, 2002).

Ayat 91 menjelaskan tentang mengapa *khamr* dan perjudian dilarang. Ayat-ayat Al-Qur'an sebelum ini masih mengesankan bolehnya meminum *khamr* beberapa saat sebelum shalat dan bahwa ada sisi positif dari *khamr* dan perjudian sebagaimana diisyaratkan dalam surah *al-Baqarah* ayat 219. Untuk menghilangkan kesan itu, ayat ini menegaskan bahwa sesungguhnya setan itu hanya bermaksud dengan mendorong dan menggambarkan kesenangan dan kelezatan *khamr* dan perjudian untuk menimbulkan permusuhan, bahkan kebencian di antara manusia melalui upayanya memperindah dalam benak manusia *khamr* dan judi itu. Meminum *khamr* menjadikan pelakunya tidak menyadari ucapan dan perbuatannya, dan dengan kemenangan atau kekalahannya dalam berjudi menjadikan ia terpaku dan terpukau, hingga habis waktunya dalam upaya meraih lebih banyak atau berusaha mengganti kerugiannya, maka bila demikian iu dampak buruk *khamr* dan perjudian, apakah kamu akan berhenti mengerjakan keburukan itu agar kamu selamat dari godaan setan, serta terhindar dari dampak buruk itu (Shihab, 2002)

D. ETIKA MAKAN DALAM ISLAM

1. Membasuh Kedua Tangan

Dalam beberapa Hadis diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. berwudu ketika hendak makan. Sebagaimana sabda Rasulullah saw. yang artinya: "*Barangsiapa ingin diperbanyak kebaikan di rumahnya oleh Allah, maka hendaklah dia berwudhu ketika makanan sudah dihidangkan dan pada saat diangkat. (HR.*

Ibnu Majah dan al-Baihaqi). Dan dalam riwayat lain disebutkan: "*Berkahnya makanan adalah berwudu baik sebelum maupin sesudahnya"* (*HR. Abu Dawud dan al-Tirmidzi*).

2. Membaca Basmalah Sebelum Makan

Nabi Muhammad saw. bersabda:

ادا أكل أحدكم طعاما فليقل : بسم هللا, فان نسي في أوله وأخره.

"Apabila salah seorang kalian makan suatu makanan, maka hendaklah dia mengucapkan bismillah (dengan nama Allah), dan bila dia lupa di awalnya hendaklah dia mengucapkan *"Bismillah fii awwalihi wa akhirihi" (dengan nama Allah di awal dan di akhirnya). (Sahih Sunan al-Tirmidzi 2/167 No. 1513)*

Menurut Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, bahwa menyebut nama Allah sebelum makan berfungsi mencegah setan untuk ikut berpartisipasi menikmati makan yang dihidangkan. Apabila seseorang selesai makan dan minum lalu memuji nama Allah, nampaknya amalan ini sepele, padahal dapat menjadi sebab seseorang mendapatkan ridha Allah Swt. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan Anas bin Malik, bahwasanya Rasulullah saw. bersabda, "Sesungguhnya Allah ridha terhadap seorang hamba yang menikmati makanan lalu memuji Allah sesudahnya atau meneguk minuman lalu memuji Allah sesudahnya" (Imam Muslim No. 2734).

3. Makan dengan Tangan Kanan

Setelah memulai makan dan minum dengan membaca *bismillah*, dianjurkan makan dan minum dengan tangan kanan. Makan dan minum dengan tangan kanan pada dasarnya adalah wajib. Seseorang yang makan dan minum dengan tangan kiri adalah berdosa karena telah melanggar perintah Allah Swt. yang telah disampaikan melalui Rasulullah saw. serta merupakan bentuk perbuatan *tasyabuh* (meniru) perilaku setan dan orang-orang kafir. Rasulullah saw. bersabda:

ادا أكل أحدكم فليأكل بيمينه وادا شرب فليشرب بيمينه فاءن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله.

"Apabila salah seorang dari kalian makan, maka hendaklah makan dengan tangan kanan dan apabila dia minum, minumlah dengan tangan kanan. Karena setan apabila dia makan, makan dengan tangan kiri dan apabila minum, minum dengan tangan kiri". *(Imam Muslim No. 2021)*

Apabila suatu alasan yang dapat dibenarkan yang menyebabkan seeorang tidak dapat menikmati makanan dengan tangan kanan karena adaya suatu penyakit atau sebab lain, maka dibolehkan makan dengan menggunakan tangan kiri. Allah berfirman dalam QS. *al-Baqarah* [2]: 286:

لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (Mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. Beri maaflah kami; ampunilah kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir."

4. Mengambil Makanan yang Dekat

انه سمع عمر بن ابى سلمة يقول كنت غال ما فى حجر رسول هللا صلى هللا عليه وسلم وكا نت يدي تطيش في الصحفة فقا ل لى رسول هللا صلى هللا عليه وسلم يا غالم سم هللا وكل بيمينك و كل مما يليك فما زالت تلك طعمتي بعد

"Dari Umar bin Abi Salam berkata: "Ketika aku masih kecil aku berada di bawah pengasuhan Rasulullah saw. dan tanganku pernah bergerak

(kesana kemari) di dalam piring besar, maka Rasulullah saw. berkata kepadaku, "Wahai anak bacalah basmalah, makanlah dengan tangan kananmu, dan makanlah apa yang dekat denganmu," maka selanjutnya cara makanku seperti itu." *(Al-Bukhari, Hadis No. 4957)*

5. Membasuh Mulut Setelah Makan

Diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. setelah selesai makan, maka beliau membasuk mulut. Sebagaimana sabda Rasulullah saw. yang artinya: "Kami mengunyah dan memakannya bersama beliau. Setelah itu beliau meminta air, kemudian berkumur-kumur sehingga kami pun melakukan seperti itu bersama beliau." (*HR. al-Bukhari dan Muslim*)

6. Membaca Hamdalah Setelah Selesai Makan

Ketika seseorang selesai makan dan minum, maka hendaklah ia memuji nama Allah agar ia mendapatkan ridha Allah Swt. Sebagaimana Hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik, bahwasanya Nabi Muhammad saw. bersabda: "Sesungguhnya Allah ridha terhadap seorang hamba yang menikmati makanan lalu memuji Allah sesudahnya atau meneguk minuman lalu memuji Allah sesudahnya" (*Abu Daud No. 3767*). Bentuk bacaan *tahmid* yang dipraktikkan oleh Rasullah saw. sesudah makan bermacam-macam di antaranya:

الحمد هلل الدي كفانا وأروانا غير منفي وال مكفور

"Segala puji milik Allah zat yang mencukupi kita dan menghilangkan dahaga kita, pujian yang tidak terbatas dan tanpa diingkari."

Pada kesempatan lain, seperti yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Jubair dia mendengar cerita dari seorang yang melayani Nabi saw. selama 18 tahun. Orang tersebut mengatakan, ia mendengar Rasulullah saw. mengucapkan bismillah apabila makanan disuguhkan kepada beliau. Apabila selesai makan Nabi berdoa: *Allahumma Ath'amta wa asqaita wa aqnaita wa ah-*

yaita falillahil hamdu ala ma A'thaita ("Ya Allah engkaulah yang memberi makan, memberi minum, memberi berbagai barang kebutuhan, memberi petunjuk dan menghidupkan, maka hanya untuk-Mu segala puji atas segala yang Kau beri" (Sohrah, 2016).

7. Tidak Makan Sambil Berbaring

Abu Juhaifa (Wahab Ibn Abdullah) menjelaskan bahwa Rasulullah saw. bersabda: "*La akulu mutkian".* Artinya: "Sesungguhnya saya, saya tidak (pernah) makan sambil berbaring." (*HR. Al-Bukhari*)

8. Memakan dengan Tiga Jari

Nabi Muhammad saw. bersabda:

عن ابن كعب بن مالك عن ابيه ان النبي صلى هللا عليه وسلم كان ياكل بثالث اصابع وال يمسح يده حتى يلعقها

"Dari Ibnu Ka'ab bin Malik dari ayahnya bahwasanya Nabi saw. makan dengan tiga jari dan tidak mengusap tangannya sebelum menjilatnya." *(Muslim, Kitab al-Syarabah, Hadis No. 3789, 3790, 3791)*

9. Tidak Bernafas dalam Wadah Ketika Minum

Hadis Nabi Muhammad saw. berkenaan dengan larangan tersebut sebabagai berikut:

عن عبدهللا بن ابى قتادة عن ابيه قال قال رسول هللا صلى هللا عليه وسلم ادا شرب أحدكم فال يتنفس فى االباء وادا اتى الخالء فال يمس ذكره بيمينه وال يتنسخ بيمينه

"Dari Abdullah bin Abi Qatadah dari ayahnya berkata, Rasulullah saw. bersabda: "Apabila seseorang di antara kamu minum maka janganlah dia bernafas di dalam wadah, dan apabila dia mendatangi kakus (istinja di tempat buang air), maka janganlah ia menyentuh kemaluannya dengan tangan kanan dan mengusapnya dengan tangan kanan." (*Al-Bukhari, Kitab al-Syarabah, Hadis No. 5199*)

10. Tidak Mencaci Makanan Yang Dihidangkan

Dalam sebuah Hadis dijelaskan, dari Abu Hurairah menyatakan bahwa: "Rasulullah saw. tidak pernah mencaci makanan. Jika beliau suka, beliau makan, dan jika beliau tidak suka, beliau tidak memakannya." (*HR. Al-Bukhari dan Muslim*)

11. Tidak Berlebih-Lebihan Dalam Makan

Rasulullah saw. bersabda:

عن مقدام بن معدى كرب قا ل سمعت رسول هللا صلى هللا عليه وسلم يقول ما مآل أدمي وعاء شرا من بطن بحسب ابن ادم أكالت يقمن صلبه فان كان ال محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه.

"Dari Miqdam bin Ma'diy Karb berkata: Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda: "Tiada suatu tempat (wadah) yang jelek jika dipenuhi oleh manusia selain perutnya sendiri. Cukuplah baginya beberapa suapan yang sekiranya bisa menguatkan tulang belulangnya. Jika masih kurang, maka sepertiganya untuk makanannya, sepertiganya untuk minumannya, dan sepertiganya untuk bernafas". *(Ibnu Majah, Kitab al-'Ith'mah, Hadis No. 3340)*

12. Tidak Membiarkan Makanan

Rasul tidak membiarkan makanan yang jatuh. Dari Anas, Rasulullah saw. bersabda: "*Jika suapan salah seorang di antara kalian jatuh, maka ambillah (jangan dibiarkan) dan buang yang kotor, setelah itu makan kembali, jangan biarkan makanan untuk setan. Jangan membersihkan makanan dengan alat pembersih sebelum menjilat jari-jari tangannya. Sebab tiada yang mengetahui pada makanan yang mana yang terdapat keberkahan.*" (HR. Muslim)

13. Minum dengan Tiga Tegukan dan Membaca Basmalah

Rasulullah saw. bersabda: "*Janganlah kalian minum seperti minumnya hewan. Tetapi minumlah kalian dengan dua atau tiga kali, dan jika kalian minum sebutlah nama Allah (membaca basmalah), kemudian pujilah Dia (membaca hamdalah), ketika kalian*

mengangkatnya (selesai minum)." (HR. Al-Tirmidzi)

14. Tidak Minum dengan Berdiri

Makan dan minum sebagai salah satu aktivitas manusia adalah perbuatan mubah (boleh). Namun syariat Islam tetap memberi aturan sebagaimana persoalan-persoalan yang lain. Hal ini dimaksudkan agar sesuatu perkara yang sifatnya mubah dapat bernilai ibadah serta mendatangkan kemaslahatan bagi umat Islam. Nabi Muhmmad saw. melarang minum sambil berdiri sebagaimana sabdanya:

عن ابي سعيد الخدري ان رسول هللا صلى هللا عليه وسلم نهى عن الشرب قا ئما

"Dari Abi said al-Khudri: Sesungguhnya Rasulullah saw. melarang minum sambil berdiri."

Secara umum, Nabi Muhammad saw. dalam praktiknya lebih sering minum sambil duduk, bahkan dapat dikatakan selalu minum dalam keadaaan duduk, kecuali dalam kondisi tertentu di mana Nabi terpaksa minum sambil berdiri, seperti jika tempatnya sempit atau karena tempat minum yang tergantung. Pandangan medis seperti yang dikemukakan oleh Abdurrazaq al-Kailani berkata: "Minum dan makan sambil duduk lebih sehat, lebih selamat dan lebih sopan. Karena apa yang diminum atau dimakan oleh seseorang akan berjalan pada dinding usus dengan perlahan dan lembut. Adapun minum sambil berdiri, maka akan menyebabkan jatuhnya cairan dengan keras ke dasar usus dan menabraknya dengan keras pula. Jika hal ini terjadi berulang-ulang dalam waktu lama, maka akan menyebabkan melar dan jatuhnya usus, dan hal ini dapat menyebabkan disfungsi pencernaan. Demikian halnya, makan sambil berjalan, sama sekali tidak sehat, tidak sopan, tidak etis, dan tidak pernah dikenal dalam ajaran Islam dan kaum muslimin (Sohrah, 2016).

Selain itu, menurut Ibnul Qayyim ada beberapa akibat buruk bila minum sambil berdiri. Di samping tidak dapat memberikan kesegaran pada tubuh secara optimal, air yang masuk ke da-

lam tubuh akan cepat turun ke organ tubuh bagian bawah. Hal ini dikarenakan air yang dikonsumsi tidak tertampung di dalam *maiddah* (lambung) yang nantinya akan dipompa oleh jantung untuk disalurkan ke seluruh organ-organ. Dengan demikian, air tidak akan menyebar ke organ-organ tubuh yang lain. Padahal menurut ilmu kedokteran 70% dari tubuh manusia terdiri dari zat cair (Yahya, 2001).

Berbagai etika makan dan minum yang telah dianjurkan oleh Nabi Muhammad saw. di atas, memberi gambaran kepada kaum Muslimin tentang pentingnya memelihara etika tersebut. Para pakar Islam dan ahli di bidang kesehatan telah berusaha meneliti tentang hikmah adanya anjuran dari Rasulullah saw. terkait dengan masalah makan dan minum. Kenyataannya hal tersebut bukanlah sesuatu yang dianjurkan tanpa manfaat bagi manusia, baik dari segi etika terlebih pada masalah memelihara kesehatan yang sangat penting bagi kelangsungan hidup manusia. Selain itu, anjuran Nabi Muhammad saw. terkait etika makan dan minum menunjukkan apresiasi syariat Islam secara komprehensif terhadap hal-hal menyangkut hajat hidup manusia untuk kemaslahaatan umat (Sohrah, 2016).

E. PENGGUNAAN ALKOHOL DALAM MINUMAN DAN MAKANAN

Masyarakat Muslim menggunakan istilah "alkohol" ditujukan untuk minuman yang memabukkan (*khamar*) yang dilarang dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Alkohol sebagai bahan kimia merupakan kelompok senyawa kimia yang terdiri dari sejumlah gugus organik dan gugus hidroksil (OH) yang memiliki sifat yang berbeda-beda. Secara kimia, alkohol bisa dihasilkan dari fermentasi atau sintesis. Istilah "khamar" menunjuk suatu zat yang memabukkan yang dihasilkan dari fermentasi gula di dalam buah, cairan buah, ataupun biji-bijian. Zat yang dimaksud merupakan suatu senyawa tertentu yang disebut etil alkohol

atau etanol. *Khamar* ialah bahan yang mengandung alkohol dan memabukkan (Al-Qaradhawi, 2008). *Khamar* sudah lazim dikenal dengan minuman keras, minuman yang memabukkan, atau minuman beralkohol. Minuman ini sudah dikenal sejak sebelum turunnya Al-Qur'an. Meskipun begitu tidak ada satu agama pun yang memberikan penjelasan tentang kedudukan yang jelas tentang *khamar* pada saat itu, sehingga ada yang menggunakannya sebagai obat, minuman adat atau kebiasaan, acara pesta dan ritual penyembahan. Larangan yang lebih tegas terhadap meminum *khamar* ini disebutkan pada surah *al-Maa'idah* ayat 90-91:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُون ﴿٩١﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; Maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

Mayoritas ulama berpendapat bahwa *khamar* adalah semua minuman yang mengandung unsur memabukkan, sekalipun tidak terbuat dari perasan anggur (Shihab, 2006). Islam tidak memperkenankan seorang Muslim untuk meminumnya walaupun hanya sedikit, dan tidak memperkenankannya untuk memperjualbelikan atau membuatnya, tidak boleh memasukkannya ke dalam toko atau rumahnya, tidak boleh mendatangkannya di acara-acara kegembiraan atau yang menggembirakan, tidak boleh menghidangkan kepada tamu non-Muslim sekalipun, dan tidak boleh mencampurkannya ke dalam makanan atau minumannya (Al-Qaradhawi, 2008). Karena itu, ulama sepakat tentang haramnya *khamar*, sedikit atau banyak.

Alkohol selain memberikan kemanfaatan juga menimbulkan bahaya. Alkohol bermanfaat untuk meningkatkan keaktifan, namun dalam jangka panjang justru dapat menyebabkan gangguan kesehatan. Alkohol dapat merusak fungsi otak, karena alkohol memengaruhi sistem saraf dengan menghambat distribusi sinyal antara saraf tulang belakang dengan otak, dan juga diserap oleh darah yang pada akhirnya memengaruhi saraf sehingga memicu mati rasa. Pernyataan yang mengungkapkan bahwa alkohol baik untuk kesehatan jantung, hal ini harus diperhatikan lebih lanjut, karena alkohol bisa meningkatkan tekanan darah, sehingga beban kerja jantung meningkat, dan dalam jangka waktu panjang akan merusak pembuluh darah dan berisiko mengalami serangan jantung, di mana penyakit tersebut merupakan penyakit yang berkontribusi langsung terhadap munculnya disfungsi ereksi dan impotensi pada pria (Utina, 2012).

Muhammad Sa'id al-Suyuti (w. 1999 M) menyatakan bahwa alkohol adalah suci. Meng-*qiyas*-kan alkohol kepada *khamar* adalah bentuk *qiyas* yang tidak relevan (*al-Qiyas ma'a al-Fariq*) dan tidak benar, karena susunan partikel di dalamnya berbeda. Jika alkohol terkandung di dalam *khamar,* maka yang menjadi penyebab haramnya adalah *khamar*-nya yang kemudian memabukkan, namun alkoholnya tetap berbeda, karena jika terpisah dari *khamar*-nya, maka dikatakan suci seperti halnya alkohol yang terdapat dalam buah-buahan dan alkohol yang digunakan sebagai pengobatan (Al-Suyuti, 1944).

Syaukani juga mengatakan bahwa alkohol itu suci. Karena Allah tidak pernah mengharamkan alkohol dalam Al-Qur'an seperti bangkai, daging babi, dan darah. Hal inilah yang *rajih* (terkuat) karena alkohol bukan bangkai, bukan dari bangkai, bukan daging babi, dan bukan darah. Alkohol itu juga bukanlah *khamar* yang sebenarnya dan tidak ada suatu *nash* pun yang mengatakan alkohol itu najis (Hadi, 1997). Jika ditinjau dari segi zatnya, alkohol terbagi menjadi dua, yaitu alkohol sintetis (alkohol yang dibuat di pabrik) dan alkohol hasil fermentasi. Alkohol fermen-

tasi inilah yang disebut *khamar*, yang secara hukum haram dan najis. Adapun alkohol sintetis dinyatakan suci meskipun haram jika dikonsumsi karena memiliki sifat dan karakter yang sama dengan alkohol fermentasi. Al-Qaradhawi dalam fatwanya menyatakan bahwa, keberadaan alkohol dalam proporsi 5 per seribu (0,5 persen) itu tidak dilarang, karena itu adalah jumlah minimal, khususnya ketika itu dihasilkan dari fermentasi alami, oleh karena itu, tidak ada yang salah dengan mengonsumsi produk (termasuk obat-obatan) yang mengandung kadar alkohol tidak melebihi 0,5% (Al-Qaradhawi, 2008).

Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa nomor: 10 Tahun 2018 tentang Produk Makanan dan Minuman yang Mengandung Alkohol/Etanol sebagai berikut:

1. Minuman beralkohol yang masuk kategori *khamr* adalah minuman yang mengandung alkohol/etanol (C2H5OH) minimal 0,5%. Minuman beralkohol yang masuk kategori *khamar* adalah najis dan hukumnya haram, sedikit ataupun banyak.
2. Penggunaan alkohol/etanol hasil industri non-*khamr* (baik merupakan hasil sintesis kimiawi (dari petrokimia) ataupun hasil industri fermentasi non-*khamr*) untuk bahan produk makanan hukumnya mubah, apabila secara medis tidak membahayakan.
3. Penggunaan alkohol/etanol hasil industri non-*khamr* (baik merupakan hasil sintesis kimiawi (dari petrokimia) ataupun hasil industri fermentasi non-*khamr)* untuk bahan produk minuman hukumnya mubah, apabila secara medis tidak membahayakan dan selama kadar alkohol/etanol (C2H5OH) pada produk akhir kurang dari 0,5%.
4. Penggunaan produk-antara (*intermediate product*) yang tidak dikonsumsi langsung seperti *flavour* yang mengandung alkohol/etanol non-*khamr* untuk bahan produk makanan hukumnya mubah, apabila secara medis tidak membahayakan.
5. Penggunaan produk-antara (*intermediate product*) yang tidak

dikonsumsi langsung seperti *flavour* yang mengandung alkohol/etanol non-*khamr* untuk bahan produk minuman hukumnya mubah, apabila secara medis tidak membahayakan dan selama kadar alkohol/etanol (C2H5OH) pada produk akhir kurang dari 0,5%.

Ketentuan terkait produk minuman yang mengandung alkohol adalah sebagai berikut:

1. Produk minuman yang mengandung *khamr* hukumnya haram.
2. Produk minuman hasil fermentasi yang mengandung alkohol/etanol minimal 0,5%, hukumnya haram.
3. Produk minuman hasil fermentasi yang mengandung alkohol/etanol kurang dari 0,5% hukumnya halal jika secara medis tidak membahayakan.
4. Produk minuman non fermentasi yang mengandung alkohol/etanol kurang dari 0,5% yang bukan berasal dari *khamr* hukumnya halal, apabila secara medis tidak membahayakan, seperti minuman ringan yang ditambahkan *flavour* yang mengandung alkohol/etanol.

Adapun ketentuan terkait produk makanan yang mengandung alkohol/etanol:

1. Produk makanan hasil fermentasi yang mengandung alkohol/etanol hukumnya halal, selama dalam prosesnya tidak menggunakan bahan haram dan apabila secara medis tidak membahayakan.
2. Produk makanan hasil fermentasi dengan penambahan alkohol/etanol non *khamr* hukumnya halal, selama dalam prosesnya tidak menggunakan bahan haram dan apabila secara medis tidak membahayakan.
3. Vinegar/cuka yang berasal dari *khamr* baik terjadi dengan sendirinya maupun melalui rekayasa, hukumnya halal, dan suci.
4. Produk makanan hasil fermentasi susu berbentuk pasta/pa-

dat yang mengandung alkohol/etanol adalah halal, selama dalam prosesnya tidak menggunakan bahan haram dan apabila secara medis tidak membahayakan.

5. Produk makanan yang ditambahkan *khamar* adalah haram.

BAB 4
Euthanasia (Suntik Mati)

A. DEFINISI EUTHANASIA

Euthanasia berasal dari bahasa Yunani, yaitu *eu* yang berarti indah, bagus, terhormat atau *gracefully and with dignity*, dan *Thanatos* yang berarti mati. Jadi secara etimologis, euthanasia dapat diartikan sebagai mati dengan baik. Adapun secara harfiah, *euthanasia* tidak dapat diartikan sebagai pembunuhan atau upaya menghilangkan nyawa seseorang. Menurut Philo (50-20 SM), *euthanasia* berarti mati dengan tenang dan baik, sedangkan Suetonis penulis Romawi dalam bukunya Vita Caesarum mengatakan bahwa *euthanasia* berarti "mati cepat tanpa derita". Masalah *euthanasia* biasanya dikaitkan dengan masalah bunuh diri.

Dalam hukum pidana, masalah bunuh diri yang perlu dibahas adalah apakah seseorang yang mencoba bunuh diri atau membantu orang lain untuk melakukan bunuh diri itu dapat dipidana, karena dianggap telah melakukan kejahatan. Di beberapa negara seperti Amerika Serikat, seseorang yang gagal melakukan bunuh diri dapat dipidana. Juga di Israel, perbuatan percobaan bunuh diri merupakan perbuatan yang dilarang dan diancam pidana. Pernah ada amendemen agar larangan ini dicabut, tetapi Prof. Amos Shapira berpendapat bahwa dengan konsep perbuatan percobaan bunuh diri sebagai tindakan yang

tidak terlarang, merupakan gerakan kearah diakuinya "hak untuk mati".

Dilihat dari segi agama Samawi, *euthanasia* dan bunuh diri merupakan perbuatan yang terlarang. Sebab masalah kehidupan dan kematian seseorang itu berasal dari Sang Pencipta, yaitu Tuhan. Jadi, perbuatan yang menjurus kepada tindakan penghentian hidup yang berasal dari Tuhan merupakan perbuatan yang bertentangan dengan kehendak Tuhan, oleh karenanya tidak dibenarkan. Apakah hak untuk mati dikenal di Indonesia? Indonesia melalui Pasal 344 KUHP jelas tidak mengenal hak untuk mati dengan bantuan orang lain. Banyak orang berpendapat bahwa hak untuk mati adalah hak asasi manusia, hak yang mengalir dari "hak untuk menentukan diri sendiri" (*the right of self determination*/TROS) sehingga penolakan atas pengakuan terhadap hak atas mati, adalah pelanggaran terhadap hak asasi manusia yang tidak dapat disimpangi oleh siapa pun dan menuntut penghargaan dan pengertian yang penuh pada pelaksanaannya. Kode Etik Kedokteran Indonesia menggunakan *euthanasia* dalam tiga arti:

1. Berpindahnya ke alam baka dengan tenang dan aman tanpa penderitaan, buat yang beriman dengan nama Tuhan di bibir.
2. Waktu hidup akan berakhir, diringankan penderitaan yang sakit dengan memberi obat penenang.
3. Mengakhiri penderitaan dan hidup seorang sakit dengan sengaja atas permintaan pasien sendiri dan keluarganya.

B. RUANG LINGKUP EUTHANASIA

Undang-undang yang tertulis dalam KUHP hanya melihat dari sisi dokter sebagai pelaku utama *euthanasia*, khususnya *euthanasia* aktif dan dianggap sebagai pembunuhan berencana, atau dengan sengaja menghilangkan nyawa seseorang. Sehingga dalam aspek hukum, dokter selalu pada pihak yang dipersa-

lahkan dalam tindakan *euthanasia*, tanpa melihat latar belakang dilakukannya *euthanasia* tersebut, tidak peduli apakah tindakan tersebut atas permintaan pasien itu sendiri atau keluarganya, untuk mengurangi penderitaan pasien dalam keadaan sekarat atau rasa sakit yang sangat hebat yang belum diketahui pengobatannya. Di lain pihak, hakim dapat menjatuhkan pidana mati bagi seseorang yang masih segar bugar yang tentunya masih ingin hidup, dan tidak menghendaki kematiannya seperti pasien yang sangat menderita tersebut, tanpa dijerat pasal-pasal dalam undang-undang dalam KUHP.

Ikatan Dokter Indonesia (IDI) sebenarnya telah cukup antisipatif dalam menghadapi perkembangan iptekdok, antara lain dengan menyiapkan perangkat lunak berupa SK PB IDI No.319/PB/4/88 mengenai "Pernyataan Dokter Indonesia tentang *Informed Consent*". Disebutkan di sana, manusia dewasa dan sehat rohani berhak sepenuhnya menentukan apa yang hendak dilakukan terhadap tubuhnya. Dokter tidak berhak melakukan tindakan medis yang bertentangan dengan kemauan pasien, walau untuk kepentingan pasien itu sendiri. Kemudian SK PB IDI no. 336/PB/4/88 mengenai "Pernyataan Dokter Indonesia tentang Mati". Sayangnya, SKPB IDI ini tidak atau belum tersosialisasikan dengan baik di kalangan IDI sendiri maupun di kalangan pengelola rumah sakit. Sehingga, tiap dokter dan rumah sakit masih memiliki pandangan dan kebijakan yang berlainan. Apabila diperhatikan lebih lanjut, Pasal 338, 340, dan 344 KUHP, ketiganya mengandung makna larangan untuk membunuh. Pasal 340 KUHP sebagai aturan khususnya, dengan dimasukkannya unsur "dengan rencana lebih dahulu", karenanya biasa dikatakan sebagai pasal pembunuhan yang direncanakan atau pembunuhan berencana. Masalah *euthanasia* dapat menyangkut dua aturan hukum, yakni Pasal 338 & 344 KUHP. Dalam hal ini terdapat apa yang disebut "*concursus idealis*" yang diatur dalam Pasal 63 KUHP, yang menyebutkan bahwa:

1) Jika suatu perbuatan masuk dalam lebih dari satu aturan

pidana, maka yang dikenakan hanya salah satu di antara aturan-aturan itu, jika berbeda-beda yang dikenakan yang memuat ancaman pidana pokok yang paling berat.

2) Jika suatu perbuatan yang masuk dalam suatu aturan pidana yang umum diatur pula dalam aturan pidana yang khusus, maka hanya yang khusus itulah yang dikenakan. Pasal 63 (2) KUHP ini mengandung asas "*lex specialis derogat legi generalis*", yaitu peraturan yang khusus akan mengalahkan peraturan yang sifatnya umum.

a. Aspek Hak Asasi

Hak asasi manusia (HAM) selalu dikaitkan dengan hak hidup, hak damai, dan sebagainya. Tapi tidak tercantum jelas adanya hak seseorang untuk mati. Mati sepertinya justru dihubungkan dengan pelanggaran HAM, terbukti dari aspek hukum *euthanasia* yang cenderung menyalahkan tenaga medis dalam pelaksanaan *euthanasia*. Sebenarnya, dengan dianutnya hak untuk hidup layak dan sebagainya, secara tidak langsung seharusnya terbesit adanya hak untuk mati, apabila dipakai untuk menghindarkan diri dari segala ketidaknyamanan atau lebih jelas lagi dari segala penderitaan yang hebat.

b. Aspek Ilmu Pengetahuan

Iptekdok dapat memperkirakan kemungkinan keberhasilan upaya tindakan medis untuk mencapai kesembuhan atau pengurangan penderitaan pasien. Apabila secara iptekdok hampir tidak ada kemungkinan untuk mendapat kesembuhan ataupun pengurangan penderitaan, apakah seseorang tidak boleh mengajukan haknya untuk tidak diperpanjang lagi hidupnya? Segala upaya yang dilakukan akan sia-sia, bahkan sebaliknya dapat dituduhkan suatu kebohongan, karena di samping tidak membawa kesembuhan, keluarga yang lain akan terseret dalam habisnya keuangan.

C. JENIS EUTHANASIA

1) *Euthanasia* Aktif

Euthanasia aktif, yaitu tindakan secara sengaja dilakukan oleh dokter atau tenaga kesehatan lain untuk memperpendek atau mengakhiri hidup pasien. Merupakan tindakan yang dilarang, kecuali di negara yang telah membolehkannya lewat peraturan perundangan. Beberapa contoh kasus *euthanasia* aktif di antaranya:

a. Seseorang menderita kanker ganas dengan rasa sakit yang luar biasa hingga penderita sering pingsan. Dalam hal ini dokter yakin bahwa yang bersangkutan akan meninggal dunia. Kemudian dokter memberinya obat dengan takaran tinggi (overdosis) yang sekiranya dapat menghilangkan rasa sakitnya, tetapi menghentikan pernapasannya sekaligus.
b. Orang yang mengalami keadaan koma yang sangat lama; misalnya, karena bagian otaknya terserang penyakit atau bagian kepalanya mengalami benturan yang sangat keras. Dalam keadaan demikian, ia hanya mungkin dapat hidup dengan mempergunakan alat pernafasan, sedangkan dokter ahli berkeyakinan bahwa penderita tidak akan dapat disembuhkan.

Alat pernafasan itulah yang memompa udara ke dalam paru-parunya dan menjadikannya dapat bernapas secara otomatis. Jika alat pernapasan tersebut dihentikan (dilepas), maka penderita sakit tidak mungkin dapat melanjutkan pernafasannya sebagai cara aktif memudahkan proses kematiannya. Dalam praktiknya, para dokter tidak mudah melakukan *euthanasia* ini, meskipun dari sudut kemanusiaan dibenarkan adanya *euthanasia* dan merupakan hak bagi pasien yang menderita sakit yang tidak dapat disembuhkan (sesuai dengan Deklarasi Lisboa, 1981). Akan tetapi, dokter tidak dibenarkan serta-merta melakukan upaya aktif untuk memenuhi keinginan pasien atau keluarganya

tersebut. Hal ini disebabkan oleh dua hal, *pertama*, karena adanya persoalan yang berkaitan dengan kode etik kedokteran, di satu pihak dokter dituntut untuk membantu meringankan penderitaan pasien, akan tetapi di pihak lain menghilangkan nyawa orang merupakan pelanggaran terhadap kode etik itu sendiri. *Kedua*, tindakan menghilangkan nyawa orang lain dalam perundng-undangan merupakan tindak pidana, yang secara hukum di negara mana pun, tidak dibenarkan oleh undang-undang.

2) *Euthanasia* Pasif

Euthanasia pasif adalah dokter atau tenaga kesehatan lain secara sengaja tidak (lagi) memberikan bantuan medis yang dapat memperpanjang hidup pasien; misalnya, menghentikan pemberian infus, makanan lewat sonde, alat bantu nafas, atau menunda operasi.

3) Auto *Euthanasia*

Seorang pasien menolak secara tegas dengan sadar untuk menerima perawatan medis dan dia mengetahui bahwa hal ini akan memperpendek atau mengakhiri hidupnya. Dengan penolakan tersebut, ia membuat sebuah *codicil* (pernyataan tertulis tangan). Auto *euthanasia* pada dasarnya adalah *euthanasia* pasif atas permintaan. Karena masih banyak pertentangan mengenai definisi *euthanasia*, diajukan berbagai pendapat sebagai berikut:

- *Voluntary euthanasia*: Permohonan diajukan pasien karena, misalnya gangguan atau penyakit jasmani yang dapat mengakibatkan kematian segera yang keadaannya diperburuk oleh keadaan fisik dan jiwa yang tidak menunjang.
- *Involuntary euthanasia*: Keinginan yang diajukan pasien untuk mati tidak dapat dilakukan karena; misalnya, seseorang yang menderita sindroma *tay sachs*. Keputusan atau keinginan untuk mati berada pada pihak orangtua atau yang bertanggung jawab.
- *Assisted suicide*: Tindakan ini bersifat individual dalam ke-

adaan dan alasan tertentu untuk menghilangkan rasa putus asa dengan bunuh diri.

- Tindakan langsung menginduksi kematian. Alasan adalah meringankan penderitaan tanpa izin individu yang bersangkutan dan pihak yang berhak mewakili. Hal ini sebenarnya pembunuhan, tapi dalam pengertian agak berbeda karena dilakukan atas dasar belas kasihan.

Sampai saat ini, kaidah non-hukum yang mana pun, baik agama, moral, dan kesopanan menentukan bahwa membantu orang lain mengakhiri hidupnya, meskipun atas permintaan yang bersangkutan dengan nyata dan sungguh-sungguh adalah perbuatan yang tidak baik. Di Amerika Serikat, *euthanasia* lebih populer dengan istilah "*physician assisted suicide*". Negara yang telah memberlakukan *euthanasia* lewat undang-undang adalah Belanda dan di negara bagian Oregon-Amerika Serikat. Pelaksanaannya dapat dilakukan dengan syarat-syarat tertentu, antara lain:

- Orang yang ingin diakhiri hidupnya adalah orang yang benar-benar sedang sakit dan tidak dapat diobati, misalnya kanker.
- Pasien berada dalam keadaan terminal, kemungkinan hidupnya kecil dan tinggal menunggu kematian.
- Pasien harus menderita rasa yang sangat sakit, sehingga penderitaannya hanya dapat dikurangi dengan pemberian morfin. Yang boleh melaksanakan bantuan pengakhiran hidup pasien, hanyalah dokter keluarga yang merawat pasien dan ada dasar penilaian dari dua orang dokter spesialis yang menentukan dapat tidaknya dilaksanakan *euthanasia*.

Semua persyaratan itu harus dipenuhi, baru *euthanasia* dapat dilaksanakan. Indonesia sebagai negara berasaskan Pancasila, dengan sila pertamanya "Ketuhanan Yang Maha Esa", tidak mungkin menerima tindakan "*euthanasia* aktif". Mengenai "*euthanasia* pasif", merupakan suatu "daerah kelabu" karena memiliki nilai bersifat "ambigu" yaitu di satu sisi bisa dianggap sebagai perbuatan amoral, tetapi di sisi lain dapat dianggap sebagai

perbuatan mulia karena dimaksudkan untuk tidak memperpanjang atau berjalan secara alamiah.

D. PENYEBAB EUTHANASIA

Faktor penyebab dilakukannya *euthanasia*, yaitu:

1. Akibat adanya penyakit yang sulit disembuhkan. Pilihan untuk melakukan *euthanasia* diambil, setelah hasil perawatan pasien tidak menunjukkan jalan lain untuk menghilangkan penderitaanya, tindakan itu sendiri tidak dilakukan sertamerta atau secara sembarangan, melainkan sebagai akibat dari beberapa sebab sebagai berikut:
    1) Kondisi pasien. Kondisi ini dapat diklasifikasikan pada beberapa kondisi yaitu (As-Syaukani, 1998):
        a. Ketidakmampuan pasien untuk bertahan terhadap penderitaan, yakni ketidakmampuan untuk mengatasi rasa sakit akibat penyakit berat, rasa sakit yang luar biasa dan ketakutan terhadap cacat.
        b. Kekhawatiran pasien terhadap beban ekonomi yang tinggi dari biaya pengobatan karena untuk penyakit-penyakit yang sulit disembuhkan biaya pengobatannya sangat tinggi, bahkan tidak terjangkau oleh kalangan masyarakat bawah. Bila perawatan terus dibiarkan, maka biaya semakin berat ditanggung oleh pihak keluarga, sementara harapan untuk sembuh atau hidup pasien sangat tipis, bahkan tidak ada.
        c. Ketakutan pasien terhadap derita menjelang kematian, karena beban derita fisik dan psikologis sangat berat, sehingga ada kesan bahwa proses menuju kematian akan sangat sulit dan menyakitkan. Bila ini dibiarkan, maka diasumsikan bisa terjadi gangguan jiwa pasien.
    2) Situasi tenaga medis. Terjadinya tindakan *euthanasia*

bisa juga didasari oleh situasi tenaga medis yaitu (Achdiat, 2007):

a. Tenaga medis memandang proses pengobatan sudah tidak efektif, yakni sudah melalui proses pengobatan dalam jangka waktu lama, tetapi kondisi pasien belum menunjukkan perubahan. Hal ini dilakukan dengan hati-hati untuk menghindari malpraktik yang bisa dituduhkan kepada tenaga medis.
b. Perasaan kasihan terhadap penderitaan pasien, biasanya muncul dari pihak keluarga, mengingat kondisi pasien yang sulit diobati, kondisinya akan sangat menyedihkan dan mengingat pula penderitaan luar biasa yang akan dialami oleh pasien dalam jangka waktu yang panjang.
c. Tenaga medis mengabulkan permintaan pasien atau keluarga untuk menghentikan pengobatan, penghentian ini dilakukan karena tenaga medis memiliki pandangan bahwa pihak keluarga sudah tidak bisa lagi bersabar atas waktu pengobatan yang lama.

Berdasarkan sebab-sebab yang diuraikan di atas, kematian yang bersifat sukarela ini tidak bisa dilakukan secara sembarangan, tetapi harus benar-benar sebagai sebuah alternatif final dan mendapat legalitas hukum yang ditempuh melalui jalur peradilan. Bila pengadilan yang mengizinkan tindakan *euthanasia*, maka tindakan pembunuhan ini menjadi legal dan mendapat legalitas secara hukum. Namun perlu juga diteliti tentang latar belakang pengajuan permohonan, bisa jadi ada motif kejahatan di balik permohonan *euthanasia*; misalnya, sengketa warisan, dengan maksud melancarkan maksud pemohon.

Harapan hidup yang masih tersisa ini menjadi terbuang sia-sia, akibat keputusan yang tergesa-gesa sehubungan dengan status medis pasien. Berkaitan dengan kode etik kedokteran, secara moral dokter dan tenaga medis lainnya memiliki tugas

dan kewajiban untuk bersikap profesional dalam melakukan perawatan terhadap pasien, bersikap tulus ikhlas dalam melayani pasien serta berkonsultasi dengan dokter lain dalam penanganan pasien.

2. *Euthanasia* mengurangi beban ekonomi keluarga.
   Dipengaruhi oleh biaya pengobatan yang harus dikeluarkan sering juga memengaruhi faktor permintaan untuk dilakukan *euthanasia*. Hal ini dengan melihat kondisi ekonomi keluarga pasien yang menanggung kebutuhan tidak hanya satu orang saja, sehingga biaya yang harus dikeluarkan untuk pasien dapat digunakan untuk keperluan hidup sehari-hari.
3. Adanya hak privasi yang secara hukum sudah ada dan melekat pada setiap orang. Hak ini berkaitan dengan hak individu dalam menentukan masa depan, misalnya risiko baik atau buruk dari suatu keputusan yang dipilih.

E. PROBLEMATIKA EUTHANASIA DALAM ISLAM

Kelahiran dan kematian merupakan hak prerogatif Tuhan dan bukan hak manusia sehingga tidak ada seorang pun di dunia ini yang mempunyai hak untuk memperpanjang atau memperpendek umurnya sendiri. Atau dengan kata lain, meskipun secara lahiriah atau tampak jelas bahwa seseorang menguasai dirinya sendiri, tapi sebenarnya ia bukan pemilik penuh atas dirinya. Ada aturan-aturan tertentu yang harus kita patuhi dan kita imani sebagai aturan Tuhan. Jadi, meskipun seseorang memiliki dirinya sendiri, tetapi tetap saja ia tidak boleh membunuh dirinya sendiri. Pernyataan ini menurut ahli agama secara tegas melarang tindakan *euthanasia*, apa pun alasannya. Dalam agama Islam secara umum, ajaran Islam diarahkan untuk menciptakan kemaslahatan hidup dan kehidupan manusia, sehingga aturannya diberikan secara lengkap, baik yang berkaitan dengan masalah keperdataan maupun pidana. Khusus yang berkaitan dengan

keselamatan dan perihal hidup manusia, dalam hukum pidana Islam (jinayat) ditetapkan aturan yang ketat, seperti adanya hukuman *qishash*, *hadd*, dan diat.

Dalam Islam prinsipnya segala upaya atau perbuatan yang berakibat matinya seseorang, baik disengaja atau tidak sengaja, tidak dapat dibenarkan, kecuali dengan tiga alasan; sebagaimana disebutkan dalam Hadis: *"Tidak halal membunuh seorang Muslim kecuali karena salah satu dari tiga alasan, yaitu: pezina mukhshan (sudah berkeluarga), maka ia harus dirajam (sampai mati); seseorang yang membunuh seorang Muslim lainnya dengan sengaja, maka ia harus dibunuh juga. Dan seorang yang keluar dari Islam (murtad), kemudian memerangi Allah dan Rasul-Nya, maka ia harus dibunuh, disalib dan diasingkan dari tempat kediamannya."* (HR. Abu Dawud dan An-Nasa'i)

Selain alasan-alasan di atas, segala perbuatan yang berakibat kematian orang lain dimasukkan dalam kategori perbuatan "jarimah/tindak pidana" (jinayat), yang mendapat sanksi hukum. Dengan demikian *euthanasia* karena termasuk salah satu dari jarimah dilarang oleh agama dan merupakan tindakan yang diancam dengan hukuman pidana. Dalil syariah yang menyatakan pelarangan terhadap pembunuhan antara lain: Al-Qur'an surah *al-Israa*' [17]: 33; *an-Nisaa*' [4]: 92; *al-An'aam* [6]: 151. Adapun dari Hadis Nabi saw., selain Hadis di atas, juga Hadis tentang keharaman membunuh orang kafir yang sudah minta suaka (*mu'ahad*). (HR. Bukhari)

Pada prinispnya, pembunuhan secara sengaja terhadap orang yang sedang sakit berarti mendahului takdir. Allah telah menentukan batas akhir usia manusia. Dengan mempercepat kematiannya, pasien tidak mendapatkan manfaat dari ujian yang diberikan Allah Swt. kepadanya, yakni berupa ketawakalan kepada-Nya Rasulullah saw. bersabda: *"Tidaklah menimpa kepada seseorang Muslim suatu musibah, baik kesulitan, sakit, kesedihan, kesusahan maupun penyakit, bahkan duri yang menusuknya, kecuali Allah menghapuskan kesalahan atau dosanya dengan musibah yang*

dicobakannya itu." (HR. Bukhari dan Muslim).

Hal itu karena yang berhak mematikan dan menghidupkan manusia hanyalah Allah dan oleh karenanya manusia dalam hal ini tidak mempunyai hak atau kewenangan untuk memberi hidup dan atau mematikannya. (QS. *Yunus* [10]: 56, *al-Mulk* [67]: 1-2). Berkaitan dengan permasalahan tersebut muncul persoalan fikih yaitu apakah memudahkan proses kematian secara aktif ditoleransi oleh Islam? Apakah memudahkan proses kematian secara pasif juga diperbolehkan?

Dengan demikian, melalui *euthanasia* aktif berarti manusia mengambil hak Allah Swt. yang sudah menjadi ketetapan-Nya. Memudahkan proses kematian secara aktif seperti pada contoh pertama tidak diperkenankan oleh syariah. Sebab yang demikian itu, berarti dokter melakukan tindakan aktif dengan tujuan membunuh si sakit dan mempercepat kematiannya melalui pemberian obat secara overdosis atau cara lainnya.

Dalam hal ini, dokter telah melakukan pembunuhan yang haram hukumnya, bahkan termasuk dosa besar. Perbuatan demikian itu, tidak dapat lepas dari kategori pembunuhan meskipun yang mendorongnya itu rasa kasihan kepada yang sakit dan untuk meringankan penderitaannya. Karena bagaimanapun dokter tidaklah lebih pengasih dan penyayang daripada Allah Al-Khaliq. Karena itu serahkanlah urusan tersebut kepada Allah, karena Dia-lah yang memberi kehidupan kepada manusia dan yang mencabutnya apabila telah tiba ajal yang telah ditetapkan-Nya.

Euthanasia demikian juga menandakan bahwa manusia terlalu cepat menyerah pada keadaan (fatalis), padahal Allah Swt. menyuruh manusia untuk selalu berusaha atau berikhtiar sampai akhir hayatnya. Bagi manusia tidak ada alasan untuk berputus asa atas suatu penyakit selama masih ada harapan, sebab kepadanya masih ada kewajiban untuk berikhtiar. Dalam Hadis Nabi saw. disebutkan betapa pun beratnya penyakit itu, tetap ada obat penyembuhnya (HR. Ahmad dan Muslim).

Adapun memudahkan proses kematian dengan cara *euthanasia* pasif sebagaimana dikemukakan dalam pertanyaan, maka semua itu termasuk dalam kategori praktik penghentian pengobatan. Hal ini didasarkan pada keyakinan dokter bahwa pengobatan yang dilakukan itu tidak ada gunanya dan tidak memberikan harapan kepada yang sakit, sesuai dengan *sunnatullah* (hukum Allah terhadap alam semesta) dan hukum sebab-akibat. Masalah ini terkait dengan hukum melakukan pengobatan yang diperselisihkan oleh para ulama fikih apakah wajib atau sekadar sunnah. Menurut jumhur ulama, mengobati atau berobat dari penyakit hukumnya sunnah dan tidak wajib. Meskipun segolongan kecil ulama ada yang mewajibkannya, seperti kalangan ulama Syafi'iyah dan Hanbali sebagaimana dikemukakan oleh Syekhul Islam Ibnu Taimiyah.

Para ulama bahkan berbeda pendapat mengenai mana yang lebih utama: berobat ataukah bersabar? Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa bersabar (tidak berobat) itu lebih utama, berdasarkan Hadis Abbas yang diriwayatkan dalam kitab sahih dari seorang wanita yang menderita epilepsi. Wanita itu meminta kepada Nabi agar mendoakannya, lalu beliau menjawab: "Jika engkau mau bersabar (maka bersabarlah), engkau akan mendapatkan surga, dan jika engkau mau, akan saya doakan kepada Allah agar Dia menyembuhkanmu." Wanita itu menjawab akan bersabar dan memohon kepada Nabi untuk medoakan kepada Allah agar ia tidak minta dihilangkan penyakitnya namun tetap terjaga auratnya sehingga tidak tersingkap ketika kambuh.

Di samping itu, terdapat banyak contoh dari kalangan sahabat dan tabi'in yang tidak berobat ketika mereka sakit, bahkan di antara mereka ada yang memilih sakit, seperti Ubay bin Ka'ab dan Abu Dzar Al-Ghifari. Sikap demikian tidak ditegur ataupun diprotes oleh kalangan sahabat ataupun generasi *tabi'in* lainnya sebagaimana dikupas oleh Imam al-Ghazali dalam satu bab tersendiri yang berjudul *Kitab at-Tawakal* dalam kitab Ihya '*Ulumuddin*-nya.

Dalam hal ini hukum berobat atau mengobati penyakit yang lebih tepat adalah pada dasarnya wajib terutama jika sakitnya parah, obatnya efektif berpengaruh, dan ada harapan untuk sembuh sesuai dengan perintah Allah Swt. untuk berobat. Inilah yang sesuai dengan petunjuk Nabi saw. dalam masalah pengobatan sebagaimana yang dikemukakan oleh Imam Ibnul Qoyyim dalam kitabnya *Zadul-Ma'ad*. Dan paling tidak, petunjuk Nabi saw., tersebut minimal menunjukkan hukum sunnah. Oleh karena itu, pengobatan atau berobat hukumnya sunnah ataupun wajib apabila penderita dapat diharapkan kesembuhannya. Adapun jika secara perhitungan akurat medis yang dapat dipertanggungjawabkan sudah tidak ada harapan sembuh, sesuai dengan *sunnatullah* dalam hukum kausalitas yang dikuasai para ahli seperti dokter ahli maka tidak ada seorang pun yang mengatakan sunnah berobat apalagi wajib.

Apabila penderita sakit kelangsungan hidupnya tergantung pada pemberian berbagai macam media pengobatan dengan cara meminum obat, suntikan, infus dan sebagainya, atau menggunakan alat pernapasan buatan dan peralatan medis modern lainnya dalam waktu yang cukup lama, tetapi penyakitnya tetap saja tidak ada perubahan, maka melanjutkan pengobatannya itu tidak wajib dan tidak juga sunnah sebagaimana difatwakan oleh Syeikh Yusuf Al-Qaradhawi dalam Fatwa *Mu'ashirah*-nya, bahkan mungkin kebalikannya yakni tidak mengobatinya itulah yang wajib atau sunnah.

Dengan demikian, memudahkan proses kematian (*taisir al-maut*) semacam ini dalam kondisi sudah tidak ada harapan yang sering diistilahkan dengan *qatl ar-rahma* (membiarkan perjalanan menuju kematian karena belas kasihan), karena dalam kasus ini tidak didapati tindakan aktif dari dokter maupun orang lain. Tetapi dokter ataupun orang terkait lainnya dengan pasien hanya bersikap meninggalkan sesuatu yang hukumnya tidak wajib ataupun tidak sunnah, sehingga tidak dapat dikenai sanksi hukuman menurut syariah maupun hukum positif. Tindakan

euthanasia pasif oleh dokter dalam kondisi seperti ini adalah jaiz (boleh) dan dibenarkan syariah apabila keluarga pasien mengizinkannya demi meringankan penderitaan dan beban pasien dan keluarganya.

Hal ini terkait dengan contoh kedua dari *euthanasia* aktif terdahulu, yaitu menghentikan alat pernapasan buatan dari pasien, yang menurut pandangan dokter ahli ia sudah "mati" atau "dikategorikan telah mati" karena jaringan otak ataupun fungsi syaraf sebagai media hidup dan merasakan telah rusak. Kalau yang dilakukan dokter tersebut semata-mata menghentikan alat pengobatan, hal ini sama dengan tidak memberikan pengobatan.

Dengan demikian, masalahnya sama seperti cara-cara *eutanasia* pasif lainnya. Karena itu, *euthanasia* untuk seperti ini adalah bukan termasuk kategori *euthanasia* aktif yang diharamkan. Dengan demikian, tindakan tersebut dibenarkan syariah dan tidak terlarang terutama bila peralatan bantu medis tersebut hanya digunakan pasien sekadar untuk kehidupan lahiriah yang tampak dalam pernapasan dan denyut nadi saja, padahal bila dilihat secara medis dari segi aktivitas maka pasien tersebut sudah seperti orang mati, tidak responsif, tidak dapat mengerti sesuatu dan tidak merasakan apa-apa, karena jaringan otak dan sarafnya sebagai sumber semua aktivitas hidup itu telah rusak. Membiarkan yang sakit dalam kondisi seperti itu hanya akan menghabiskan biaya dan tenaga yang banyak serta memperpanjang tanggungan beban. Selain itu juga dapat menghalangi pemanfaatan peralatan tersebut oleh pasien lain yang membutuhkannya. Di sisi lain, penderita yang sudah tidak dapat merasakan apa-apa itu hanya menjadikan sanak keluarganya selalu dalam keadaan sedih dan menderita, yang mungkin sampai puluhan tahun lamanya.

Pendapat ini telah dikemukakan sejak lama oleh Syeikh Al-Qardhawi kepada sejumlah pakar fikih dan dokter dalam suatu seminar yang diselenggarakan oleh sebuah yayasan Islam untuk ilmu-ilmu kedokteran di Kuwait. Para peserta seminar dari ka-

langan ahli fikih dan dokter sepakat menerima pendapat tersebut. Adapun hukum wajib shalat bagi orang yang tidak sadar dan tidak dapat merasakan apa-apa adalah tidak berlaku lagi sampai ia sadar kembali. Namun jika tidak kembali sadar, maka ia tidak terkenai kewajiban tersebut.

Dokter dapat dikategorikan melakukan dosa besar dan melawan kehendak Tuhan dengan memperpendek umur seseorang. Orang yang menghendaki *euthanasia*, walaupun dengan penuh penderitaan bahkan kadang-kadang dalam keadaan sekarat dapat dikategorikan putus asa, dan putus asa tidak berkenan di hadapan Tuhan. Tetapi putusan hakim dalam pidana mati pada seseorang yang segar bugar, dan tentunya sangat tidak ingin mati, dan tidak sedang dalam penderitaan apalagi sekarat, tidak pernah dikaitkan dengan pernyataan agama yang satu ini.

Aspek lain dari pernyataan memperpanjang umur, sebenarnya bila dikaitkan dengan usaha medis dapat menimbulkan masalah lain. Mengapa orang harus ke dokter untuk berobat mengatasi penyakitnya? Kalau memang umur berada di tangan Tuhan, bila memang belum waktunya, ia tidak akan mati. Hal ini dapat diartikan sebagai upaya memperpanjang umur atau menunda proses kematian. Jadi, upaya medis dapat pula dipermasalahkan sebagai upaya melawan kehendak Tuhan. Pada kasus-kasus tertentu, hukum agama memang berjalin erat dengan hukum positif. Sebab di dalam hukum agama juga terdapat dimensi-dimensi etik dan moral yang juga bersifat publik. Misalnya, tentang perlindungan terhadap kehidupan, jiwa atau nyawa. Hal itu jelas merupakan ketentuan yang sangat prinsip dalam agama. Dalam hukum positif mana pun, prinsip itu juga diakomodasi. Oleh sebab itu, ketika kita melakukan perlindungan terhadap nyawa atau jiwa manusia, sebenarnya kita juga sedang menegakkan hukum agama, sekalipun wujud materinya sudah berbentuk hukum positif atau hukum negara.

BAB 5
Pemulasaraan Jenazah

"Dan tiada seorang pun yang dapat mengetahui dengan pasti apa yang akan diusahakannya besok, dan tiada seorang pun yang mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti". (QS. *Luqman* [31]: 34)

A. DEFINISI DAN RUANG LINGKUP PEMULASARAAN JENAZAH

Kata "jenazah" dari segi bahasa, berasal dari bahasa Arab dan menjadi turunan dari *isim masdar* (*adjective*) yang diambil dari *fi'il madi janaza-yajnizu-janazatan wa jinazatan*. Bila huruf *jim* dari kata tersebut dibaca *fathah* (*janazatan*), kata ini berarti orang yang telah meninggal dunia. Kata *jinazah* berarti keranda yang digunakan untuk membawa jenazah ke pemakaman (Juriyanto, 2018). Pemulasaraan jenazah (*tajhiz al-janaiz*) adalah hal-hal yang harus dilakukan terhadap orang yang sudah meninggal yaitu merawat jenazahnya yang dimulai sejak menyiapkannya, memandikannya, mengafaninya, menshalatkannya, hingga menguburkannya. Hal-hal yang harus dilakukan terhadap orang yang sudah meninggal adalah sebagai berikut: *pertama,* segera memejamkan mata si mayat dan mendoakannya. *Kedua,* menutup seluruh badan si mayat dengan pakaian (kain) selain pakaiannya, kecuali bagi mayat yang sedang berihram. *Ketiga,* menyegerakan pengurusan mayat mulai dari memandikan, mengafani (membungkus), menyalatkan hingga menguburkannya. *Keempat,* sebagian dari keluarganya juga hendaknya segera menyele-

saikan hutang-hutang si mayat (Marzuki, t.th).

Hukum merawat jenazah adalah wajib kifayah artinya cukup dikerjakan oleh sebagian masyarakat, bila seluruh masyarakat tidak ada yang merawat maka seluruh masyarakat akan dituntut di hadapan Allah Swt. sedang bagi orang yang mengerjakannya, mendapat pahala yang banyak di sisi Allah Swt. Dalam pandangan masyarakat, orang yang bertugas menangani perawatan jenazah adalah petugas keagamaan setempat atau yang biasa disebut Modin. Segala sesuatu yang berkaitan dengan kebutuhan perawatan jenazah diserahkan kepada Modin. Masyarakat menganggap tidak perlu mengetahui cara merawat jenazah dari awal hingga selesai karena sudah ada petugasnya sendiri (Grafika, 2012).

Nabi Muhammad saw. memberikan tuntunan dalam perawatan jenazah yang meliputi memandikan jenazah, mengafani, menshalatkan dan menguburkan jenazah sebagaimana berikut:

1. Memandikan Jenazah

Hukum memandikan jenazah orang yang beragama Islam adalah wajib dan pelaksanaannya adalah *fardhu kifayah*, dalam artian jika sebagian orang telah melakukannya maka kewajiban tersebut gugur dari orang Islam yang lain. Rasulullah saw. bersabda yang artinya: "Memandikan mayat adalah *fardhu kifayah* secara *ijma'*. Makna *fardhu kifayah* adalah apabila kewajiban itu sudah dilakukan oleh orang/kelompok yang dianggap mencukupi, maka gugurlah tanggungan bagi yang lain. Jika sama sekali tidak ada yang melakukan, maka semuanya berdosa. Ketahuilah, sesungguhnya memandikan mayit, mengafaninya, menshalatinya adalah *fardhu kifayah* tanpa khilaf". Orang yang diboleh-kan untuk memandikan jenazah adalah orang-orang yang telah memenuhi syarat-syarat sebagai berikut: (a) Islam, berakal dan baligh; (b) Niat memandikan jenazah; (c) Bisa dipercaya (merahasiakan aib dan cacat tubuh jenazah); (d) Mengetahui tata cara memandikan jenazah (Karim, 2002; Uwaidah, 2008).

Secara garis besar, persiapan dan langkah-langkah pemandian jenazah sebagai berikut:

a. Yang memandikan: Jenazah laki-laki dimandikan oleh laki-laki (ayah, kakek, anak, cucu, saudara, keponakan, paman, sepupu), jenazah perempuan oleh perempuan (ibu, nenek, anak, cucu, saudari, keponakan, bibi, sepupu);
b. Suami istri boleh saling memandikan;
c. Yang memandikan seharusnya adalah orang yang amanah agar tidak menyembunyikan kebaikan atau menyebarkan aib jenazah;
d. Tempat memandikan hendaknya yang sepi dari pandangan banyak orang;
e. Tempat pemandian hendaknya tidak di bawah langit langsung;
f. Hendaknya yang ada dalam tempat memandikan hanyalah yang memandikan, kecuali bagi wali, maka dibolehkan meskipun tidak memandikan;
g. Hendaknya ada *mijmarah fiha bukhur* (wewangian) agar bau tidak sedap yang barangkali keluar tidak sangat tercium;
h. Hendaknya ada kain penutup tubuh mayat saat dimandikan;
i. Air dingin lebih baik daripada air hangat kecuali jika air hangat memang dibutuhkan;
j. Tidak dibolehkan bagi yang memandikan untuk memandang aurat mayat dan memegangnya kecuali dengan lapis kain/sarung tangan;
k. Persiapkan dua buah lapis kain untuk tangan (satu untuk mengistinja' dan satu lagi untuk anggota badan yang lain);
l. Posisikan jenazah di tempat memandikan dalam posisi bagian kepala dan dada lebih tinggi agar perutnya bisa diurut dengan mudah untuk menghilangkan kotoran di dalamnya
m. Jika ada yang keluar dari dalam perutnya siramkan air secukupnya untuk menghilangkan aroma yang tak sedap;
n. Setelah bersih, baringkan jenazah dalam kondisi datar menghadap kiblat tapi kepala dan dada tetap lebih tinggi

agar air bisa mengalir;

o. Bersihkan dubur dan qubulnya dengan salah satu kain (istinja);
p. Memulai membasuh kepala terlebih dahulu kemudian anggota badan sebelah kanan dan anggota wudu;
q. Membasuh seluruh tubuh jenazah dengan rata dengan jumlah ganjil. Berapa pun dibolehkan sesuai dengan kebutuhan. Ketika sudah bersih pada basuhan genap, maka sempurnakanlah dengan satu basuhan lagi agar ganjil;
r. Waktu menyiram, lubang-lubang tubuh tertentu yang berpotensi kemasukan air agar ditutup;
s. Rongga-rongga tadi juga jamgan lupa untuk dibersihkan;
t. Basuhan terakhir dicampur dengan kapur barus atau cendana;
u. Setelah selesai dimandikan tubuh jenazah dikeringkan dengan handuk (Nashr, 2018).

Syahid yang tidak dimandikan adalah orang yang meninggal karena peperangan melawan orang kafir pada saat pertempuran, meliputi: *pertama,* orang yang dibunuh oleh orang kafir. *Kedua,* orang yang meninggal karena terkena senjata seorang Muslim tanpa sengaja. *Ketiga,* orang yang meninggal karena senjatanya sendiri mengenainya. *Keempat,* orang meninggal karena terjatuh dari kendaraannya. *Kelima,* orang meninggal karena terinjak kendaraannya. *Keenam,* orang meninggal karena terinjak kendaraan kaum Muslimin. *Ketujuh,* orang ditemukan meninggal setelah perang selesai dan tidak diketahui sebab kematiannya, baik pada tubuhnya terdapat bekas-bekas darah maupun tidak. *Kedelapan*, orang meninggal sebelum peperangan berakhir (Ensiklopedi Fikih Islam, 2013).

2. Mengafani Jenazah

Inti dari mengafani jenazah adalah membungkusnya secara rapat (kecuali untuk kasus jenazah tertentu) dengan kain kafan.

Tidak ada teknis khusus yang menjadi pakem dalam mengafani jenazah. Bahkan kalau hanya sekadar untuk melaksanakan kewajiban kifayah ini, menutupkan kain kafan pada auratnya saja itu sudah dikatakan sah kecuali bagi seseorang yang meninggal saat ihram di kota suci Mekkah. Meskipun hanya dengan sehelai kain. Minimal inilah pandangan salah satu mazhab fikih yaitu mazhab Syafi'i. Cara mengafani sebagai berikut:

a. Yang paling bagus jumlah kain kafan adalah 3 lapis bagi laki-laki dan 5 lapis bagi perempuan.
b. Warna terbaik adalah putih dan diberi wewangian.
c. Sebaiknya jumlah kafan lebih dari satu helai dalam jumlah ganjil. Berasal dari bahan yang bagus namun tidak terlalu mewah adalah sunnah dalam mengafani mayat.
d. Bagi jenazah yang syahid, cukup dikafani dengan kain yang menempel pada saat dia meninggal dengan segala darahnya sekalipun. Adapun jika dia mengenakan pakaian besi atau kulit, maka sebaiknya ditanggalkan.
e. Biaya pembelian kain kafan diambilkan dari harta almarhum atau jenazah sebelum pembagian waris.
f. Dalam mengkafani juga sebaiknya ada tambahan kapas secukupnya.
g. Tambahkan pula kapur barus atau pewangi lain yang ditaburkan diatas kain kafan tersebut (Nashr, 2018).

3. Menyalatkan Jenazah

Shalat jenazah adalah shalat yang dilakukan untuk mendoakan jenazah seorang Muslim. Dalam berbagai Hadisnya Nabi Muhammad saw. memerintahkan kepada kita agar melakukan shalat jenazah ini jika di antara saudara yang Muslim meninggal dunia. Dari Hadis-hadis itu jelaslah bahwa shalat jenazah itu sangat dianjurkan, meskipun anjuran untuk salat jenazah ini tidak sampai wajib atau *fardhu 'ain*. Hukum menshalatkan jenazah adalah *fardhu kifayah* (Riyadi, 2013).

Rukun shalat jenazah yang berlangsung selama pelaksanaan salat jenazah adalah sebagai berikut:

1. Niat melakukan salat jenazah semata-mata karena Allah;
2. Berdiri bagi orang yang mampu;
3. Takbir (membaca *Allahu Akbar*) empat kali;
4. Membaca surah *al-Fatihah* setelah takbir pertama;
5. Membaca doa selawat atas Nabi setelah takbir kedua;
6. Berdoa untuk mayat dua kali setelah takbir ketiga dan keempat;
7. Salam;
8. Mengubur jenazah.

Mengubur jenazah merupakan proses terakhir dari pengurusan jenazah. *Ijma'* ulama menyebutkan bahwa hukum menguburkan jenazah adalah *fardhu kifayah*. Menguburkan jenazah itu boleh dilakukan kapan saja, baik siang maupun malam. Akan tetapi, menurut syariat memakamkan jenazah pada malam hari itu dimakruhkan, sebagaimana sabda Nabi Muhammad saw. yang artinya: "*Janganlah kalian memakamkan jenazah pada malam hari, kecuali jika terpaksa"* (HR. Ibnu Majah). Waktu-waktu lain yang hukumnya makruh ialah jika jenazah dikuburkan pada waktu tepat matahari terbit, tepat di tengah atau tepat terbenam. Para ulama sepakat menyatakan bahwa jika jenazah dikhawatirkan membusuk, boleh dikuburkan pada ketiga waktu tersebut (Sabiq, 1998).

Hal-hal penting yang harus diperhatikan dalam rangka mengubur mayat sebagai berikut:

1. Memperdalam galian lubang kubur agar tidak tercium bau si mayat dan tidak dapat dimakan oleh burung atau binatang pemakan bangkai.
2. Cara menaruh mayat di kubur ada yang ditaruh di tepi lubang sebelah kiblat kemudian di atasnya ditaruh papan kayu atau yang semacamnya dengan posisi agak condong agar tidak langsung tertimpa tanah ketika mayat ditimbuni

tanah. Bisa juga dengan cara lain dengan prinsip yang hampir sama; misalnya, dengan menggali di tengah-tengah dasar lobang kubur, kemudian mayat ditaruh di dalam lubang itu, lalu di atasnya ditaruh semacam bata atau papan dari semen dalam posisi mendatar untuk penahan tanah timbunan. Cara ini dilakukan bila tanahnya gembur. Cara lain adalah dengan menaruh mayat dalam peti dan menanam peti itu dalam kubur.

3. Cara memasukkan mayat ke kubur yang terbaik adalah dengan mendahulukan memasukkan kepala mayat dari arah kaki kubur.
4. Mayat diletakkan miring ke kanan menghadap ke arah kiblat dengan menyandarkan tubuh sebelah kiri ke dinding kubur supaya tidak terlentang kembali.
5. Para ulama menganjurkan supaya ditaruh tanah di bawah pipi mayat sebelah kanan setelah dibukakan kain kafannya dari pipi itu dan ditempelkan langsung ke tanah. Simpul tali yang mengikat kain kafan supaya dilepas.
6. Waktu memasukkan mayat ke liang kubur dan meletakkannya dianjurkan membaca doa yang artinya : “Dengan nama Allah dan atas agama Rasulullah” (HR. at-Tirmidzi dan Abu Daud).
7. Untuk mayat perempuan, dianjurkan membentangkan kain di atas kuburnya pada waktu dimasukkan ke liang kubur, sedangkan untuk mayat laki-laki tidak dianjurkan.
8. Orang yang turun ke lubang kubur mayat perempuan untuk mengurusnya sebaiknya orang-orang yang semalamnya tidak menyetubuhi istri mereka.
9. Setelah mayat sudah diletakkan di liang kubur, dianjurkan untuk mencurahinya dengan tanah tiga kali dengan tangannya dari arah kepala mayit lalu ditimbuni tanah.
10. Di atas kubur boleh dipasang nisan sebagai tanda. Yang dianjurkan, nisan ini tidak perlu ditulisi.
11. Setelah selesai mengubur, dianjurkan untuk mendoakan ma-

yat agar diampuni dosanya dan diteguhkan dalam menghadapi pertanyaan malaikat.

12. Dalam keadaan darurat boleh mengubur mayat lebih dari satu dalam satu lubang kubur.
13. Mayat yang berada di tengah laut boleh dikubur di laut dengan cara dilempar ke tengah laut setelah selesai dilakukan perawatan sebelumnya.
14. Beberapa larangan yang perlu diperhatikan terkait dengan mengubur jenazah di antaranya: (a) Jangan membuat bangunan di atas kubur; (b) Jangan mengapuri dan menulisi di atas kubur; (c) Jangan menjadikan tempat shalat di atas kubur; (d) Jangan duduk di atas kubur dan jangan berjalan di sela-sela kubur dengan memakai alas kaki; (e) Jangan menyembelih binatang di sisi kubur; (f) Jangan melakukan perbuatan-perbuatan di sekitar kubur yang didasari oleh sisa kepercayaan-kepercayaan lama yang tidak ada kebenarannya dalam Islam (Riyadi, 2013).

B. PEMULASARAAN JENAZAH PADA PENYAKIT MENULAR

Di samping petunjuk Nabi saw., tata cara pengurusan jenazah juga harus mengikuti petunjuk dokter, terutama tata cara memandikan mayat yang terkena penyakit menular agar tidak menimbulkan bahaya menular bagi yang memandikannya. Pemulasaraan jenazah terdiri dari perawatan jenazah, pengawetan jenazah, dan pemandian jenazah. Perawatan jenazah adalah suatu tindakan medis melakukan pemberian bahan kimia tertentu pada jenazah untuk menghambat pembusukan serta menjaga penampilan luar jenazah supaya tetap mirip dengan kondisi sewaktu hidup. Perawatan jenazah dapat dilakukan langsung pada kematian wajar, akan tetapi kematian pada tidak wajar pengawetan jenazah baru boleh dilakukan setelah pemeriksaan jenazah atau otopsi dilakukan. Pemandian jenazah dilakukan dengan tata cara sesuai dengan kepercayaan orang yang me-

ninggal. Pada dasarnya, pemandian jenazah itu membersihkan seluruh tubuh orang yang meninggal dan menutup semua bagian tubuh yang terbuka.

Penelitian yang dilakukan oleh Putra (2014) menyebutkan bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara tingkat pendidikan dan lama kerja terhadap pengetahuan infeksi dapatan dari kamar jenazah. Selain itu, penelitian Alkaff pada tahun 2011, juga merekomendasikan bahwa perempuan HIV membutuhkan pelatihan dan penguatan dalam melakukan pemulasaraan jenazah HIV. Perilaku kewaspadaan universal pada pemulasaraan jenazah yang berada di luar rumah sakit harus didukung dengan faktor pengetahuan dari pemulasaraan jenazah tentang pemulasaraan jenazah yang baik pada jenazah yang memiliki penyakit menular.

Perawatan jenazah penderita penyakit menular dilaksanakan dengan selalu menerapkan kewaspadaan universal tanpa mengakibatkan tradisi budaya dan agama yang dianut keluarganya. Setiap petugas kesehatan terutama perawat harus dapat menasihati keluarga jenazah dan mengambil tindakan yang sesuai agar penanganan jenazah tidak menambah risiko penularan penyakit seperti halnya hepatitis-B, COVID-19, AIDS, kolera, dan sebagainya.

Tradisi yang berkaitan dengan perlakuan terhadap jenazah tersebut dapat diizinkan dengan memperhatikan hal yang telah disebut di atas, seperti misalnya mencium jenazah sebagai bagian dari upacara penguburan. Perlu diingat bahwa virus HIV hanya dapat hidup dan berkembang dalam tubuh manusia hidup, maka beberapa waktu setelah penderita infeksi-HIV meninggal, virus pun akan mati. Kekhawatiran masih adanya virus HIV yang melekat pada jenazah ternyata bisa diantisipasi, salah satunya dengan memahami mengenai tata cara perawatan jenazah oleh karena penyakit ini, termasuk kesiapan penggunaan alat pelindung diri dan penatalaksanaan peralatan.

Virus HIV pada jenazah ODHA bukan ancaman utama dalam

penularan, tetapi dihimbau kepada masyarakat agar berhati-hati dalam proses melaksanakan pemulasaraan jenazah ODHA, untuk tetap menjaga kewaspadaan universal; hal ini mengingat kemungkinan adanya kuman/bibit penyakit menular lainnya yang tidak kita ketahui; infeksi penyerta/ikutan (oportunistik).

Setelah beberapa saat ODHA meninggal dunia, akan lebih aman jika para pelaksana perawatan jenazah membaringkan/ mengistirahatkan jenazah terlebih dahulu di tempat jenazah selama kurang lebih 4 (empat) jam. Baru setelah 4 (empat) jam perawatan/ pemulasaraan jenazah sudah dapat dilaksanakan, dari membuka pakaian, memandikan jenazah, mengkafani (bagi Muslim dan bagi non-Muslim disesuaikan dengan ketentuan yang diberlakukan) sampai dengan memakamkannya.

Prinsip dalam pemulasaraan jenazah ODHA:

1. Selalu menerapkan kewaspadaan universal (memperlakukan setiap cairan tubuh, darah dan jaringan tubuh manusia sebagai bahan yang infeksius).
2. Pastikan jenazah sudah didiamkan selama kurang lebih 4 (empat) jam sebelum dilakukan perawatan jenazah. Ini perlu dilakukan untuk memastikan kematian seluler (matinya seluruh sel dalam tubuh).
3. Tidak mengabaikan budaya dan agama yang dianut keluarga.
4. Tindakan petugas mampu mencegah penularan.

Ada beberapa ketentuan umum dalam penanganan jenazah, antara lain:

1. Semua petugas/keluarga/masyarakat yang menangani jenazah sebaiknya telah mendapatkan vaksinasi Hepatitis-B sebelum melaksanakan pemulasaraan jenazah.
2. Hindari kontak langsung dengan darah atau cairan tubuh lainnya.
3. Luka dan bekas suntikan pada jenazah diberikan disinfektan.
4. Semua lubang-lubang tubuh, ditutup dengan kasa absorben

dan diplester kedap air.
5. Badan jenazah harus bersih dan kering.
6. Jenazah yang sudah dibungkus tidak boleh dibuka lagi.
7. Jenazah tidak boleh dibalsem atau disuntik untuk pengawetan atau autopsi, kecuali oleh petugas khusus.
8. Dalam hal tertentu autopsi hanya dapat dilakukan setelah mendapat persetujuan dari pimpinan rumah sakit.

Prosedur bagi petugas/orang yang menangani jenazah harus:
1. Cuci tangan.
2. Memakai sarung tangan, gaun, masker.
3. Lepas selang infus dll, buang pada wadah infeksius.
4. Bekas luka diplester kedap air.
5. Lepaskan pakaian dan tampung pada wadah khusus lekatkan kasa pembalut pada perineum (bagian antara lubang dubur dan alat kelamin) dengan plester kedap air.
6. Letakkan jenazah pada posisi terlentang.
7. Letakkan handuk kecil di belakang kepala.
8. Tutup kelopak mata dengan kapas lembab, tutup telinga, dan mulut dengan kapas/kasa.
9. Bersihkan jenazah.
10. Tutup jenazah dengan kain bersih disaksikan keluarga.
11. Pasang label sesuai kategori di pergelangan kaki/ibu jari kaki.
12. Beritahu petugas kamar mayat, bahwa pasien meninggal adalah penderita penyakit menular.
13. Masukkan jenazah ke dalam kantong jenazah.
14. Tempatkan jenazah ke dalam brankart tertutup dan dibawa ke kamar mayat.
15. Cuci tangan dan lepas gaun untuk direndam pada tempatnya, buang bahan yang sekali pakai pada tempat khusus.

Persiapan pemulasaraan/perawatan jenazah di kamar jenazah:

1. Alat pelindung petugas: sarung tangan karet sampai siku, sepatu *boot* dari karet, gaun, celemek plastik, dan masker.
2. Tempat memandikan jenazah.
3. *Washlap*, handuk, waskom berisi air, disinfektan (larutan klorin 0,5%) dan sabun.
4. Plester kedap air, kapas pembalut, sisir, pewangi.
5. Kantong jenazah/plastik.
6. Brankart jenazah.
7. Kacamata pelindung.

Tata cara perawatan jenazah dengan HIV dan AIDS di luar sarana kesehatan sebaiknya tetap dilakukan oleh petugas kesehatan ataupun kelompok masyarakat yang sudah terlatih dengan tetap memperhatikan faktor-faktor penularan penyakit yang mungkin ditularkan oleh jenazah. Pada prinsipnya, sama dengan prosedur pemulasaraan jenazah di sarana kesehatan. Tujuannya adalah mencegah risiko penularan penyakit menular dari jenazah, misalnya: HIV dan AIDS, hepatitis, tuberkulosis, dan kolera. Serta memberikan rasa aman dan nyaman bagi masyarakat di lingkungan tempat dirawatnya jenazah.

Dalam perspektif fikih, pelaksanaan jenazah yang menderita penyakit menular Dalam proses pemulasaraan jenazah di kondisi normal, pelaksanaan jenazah dilakukan dengan sesuai ajaran yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw. Pada kasus kondisi darurat seperti korban kematian akibat bencana alam, wabah penyakit dan kondisi darurat lainnya, proses pemulasaraan jenazah dilakukan dengan mempertimbangkan aspek memperkecil dampak yang berbahaya bagi manusia dan disetarakan dengan mati syahid. Terdapat beberapa pengecualian dalam proses pemulasaraan jenazah dalam kondisi darurat termasuk kondisi COVID-19 yang memungkinkan terjadi penularan kasus. Penetapan pengecualian dalam proses pemulasaraan jenazah mempertimbangkan pendapat para ulama. Memandikan jenazah boleh dilakukan dengan tayamum dengan mempertimbangkan aspek sya-

riah dan hal utama yang dilakukan adalah membersihkan najis yang melekat pada tubuh jenazah. Jika atas pertimbangan medis bahwa jenazah tidak mungkin dimandikan dan memungkinkan membahayakan orang yang memandikan, maka jenazah tidak perlu dimandikan atau ditayamumkan berdasarkan ketentuan *dharurat syar'iyyah* (al-Zuhaili, 1984).

Di Indonesia pada keadaan jenazah yang merupakan penderita penyakit menular beberapa peraturan telah dikeluarkan, peraturan tersebut antara lain: UU No 4 tahun 1984 tentang Wabah Penyakit Menular, UU No. 6 Tahun 2018 tentang Kekarantinaan Kesehatan, serta Surat Edaran Dirjen P2P No. 483 Tahun 2020 tentang Revisi ke-2 Pedoman Kesiapsiagaan Menghadapi Infeksi *Novel Coronavirus* (COVID-19). Adapun fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang Pengurusan Jenazah (*Tajhiz al-Jana'iz*) dalam Keadaan Darurat adalah Fatwa No. 34 Tahun 2004 dan Fatwa No. 18 Tahun 2020 tentang Pedoman Pengurusan Jenazah (*Tajhiz Al-Jana'iz*) Muslim yang Terinfeksi COVID-19. Pada bagian Ketentuan Hukum dalam Fatwa No. 18 Tahun 2020 menyebutkan bahwa:

1. Menegaskan kembali Ketentuan Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 angka 7 yang menetapkan: "Pengurusan jenazah (*tajhiz al-jana'iz*) yang terpapar COVID-19, terutama dalam memandikan dan mengafani harus dilakukan sesuai protokol medis dan dilakukan oleh pihak yang berwenang, dengan tetap memperhatikan ketentuan syariat. Adapun untuk menyalatkan dan menguburkannya dilakukan sebagaimana biasa dengan tetap menjaga agar tidak terpapar COVID-19."
2. Umat Islam yang wafat karena wabah COVID-19 dalam pandangan *syara'* termasuk kategori syahid akhirat dan hak-hak jenazahnya wajib dipenuhi, yaitu dimandikan, dikafani, dishalati, dan dikuburkan, yang pelaksanaannya wajib menjaga keselamatan petugas dengan mematuhi ketentuanketentuan protokol medis.
3. Pedoman memandikan jenazah yang terpapar COVID-19 di-

lakukan sebagai berikut: (a) Jenazah dimandikan tanpa harus dibuka pakaiannya; (b) Petugas wajib berjenis kelamin yang sama dengan jenazah yang dimandikan dan dikafani; (c) Jika petugas yang memandikan tidak ada yang berjenis kelamin sama, maka dimandikan oleh petugas yang ada, dengan syarat jenazah dimandikan tetap memakai pakaian. Jika tidak, maka ditayamumkan; (d) Petugas membersihkan najis (jika ada) sebelum memandikan; (e) Petugas memandikan jenazah dengan cara mengucurkan air secara merata ke seluruh tubuh; (f) Jika atas pertimbangan ahli yang terpercaya bahwa jenazah tidak mungkin dimandikan, maka dapat diganti dengan tayamum sesuai ketentuan syariah, yaitu dengan cara: (a) Mengusap wajah dan kedua tangan jenazah (minimal sampai pergelangan) dengan debu; (b) Untuk kepentingan perlindungan diri pada saat mengusap, petugas tetap menggunakan APD; (c) Jika menurut pendapat ahli yang terpercaya bahwa memandikan atau menayamumkan tidak mungkin dilakukan karena membahayakan petugas, maka berdasarkan ketentuan *dlarurah syar'iyyah*, jenazah tidak dimandikan atau ditayamumkan.

4. Pedoman mengafani jenazah yang terpapar COVID-19 dilakukan sebagai berikut: (a) Setelah jenazah dimandikan atau ditayamumkan, atau karena *dlarurah syar'iyah* tidak dimandikan atau ditayamumkan, maka jenazah dikafani dengan menggunakan kain yang menutup seluruh tubuh dan dimasukkan ke dalam kantong jenazah yang aman dan tidak tembus air untuk mencegah penyebaran virus dan menjaga keselamatan petugas; (b) Setelah pengafanan selesai, jenazah dimasukkan ke dalam peti jenazah yang tidak tembus air dan udara dengan dimiringkan ke kanan sehingga saat dikuburkan jenazah menghadap ke arah kiblat; (c) Jika setelah dikafani masih ditemukan najis pada jenazah, maka petugas dapat mengabaikan najis tersebut.
5. Pedoman menyalatkan jenazah yang terpapar COVID-19

dilakukan sebagai berikut: (a) Disunnahkan menyegerakan shalat jenazah setelah dikafani; (b) Dilakukan di tempat yang aman dari penularan COVID-19; (c) Dilakukan oleh umat Islam secara langsung (hadir) minimal satu orang. Jika tidak memungkinkan, boleh dishalatkan di kuburan sebelum atau sesudah dimakamkan. Jika tidak dimungkinkan, maka boleh dishalatkan dari jauh (shalat ghaib); (d) Pihak yang menyalatkan wajib menjaga diri dari penularan COVID-19.

6. Pedoman menguburkan jenazah yang terpapar COVID-19 dilakukan sebagai berikut: (a) Dilakukan sesuai dengan ketentuan syariah dan protokol medis; (b) Dilakukan dengan cara memasukkan jenazah bersama petinya ke dalam liang kubur tanpa harus membuka peti, plastik, dan kafan; (c) Penguburan beberapa jenazah dalam satu liang kubur diboleh-kan karena darurat (*al-dlarurah al-syar'iyyah*) sebagaimana diatur dalam ketentuan Fatwa MUI Nomor 34 tahun 2004 tentang Pengurusan Jenazah (*Tajhiz al-Jana'iz*) dalam Keadaan Darurat.

BAB 6
Kesehatan dan Keselamatan Kerja dalam Islam

A. KONSEP KERJA DALAM ISLAM

Menurut pandangan Islam, pengertian kerja bukanlah hanya kemampuan, profesi, penyelenggaraan industri dan berniaga saja, akan tetapi meluas pada pekerjaan dan jasa yang dikerjakan untuk memperoleh upah, baik yang berupa kerja tangan, pikiran, kerja administratif, kerja seni, baik yang kerja untuk perseorangan, organisasi ataupun untuk negara (Abdul, 1999). Adapun pekerjaan menurut Al-Qur`an maupun Hadis merupakan bidang usaha atau lapangan profesi yang akan dipilih oleh seseorang untuk mencari nafkah dan memenuhi kebutuhan hidup diri dan keluarganya.

Islam menganjurkan agar kita senantiasa meningkatkan pengetahuan termasuk dalam bekerja agar terhindar dari masalah keselamatan dan kesehatan kerja. Karena dengan pemahaman yang memadai tentang pekerjaan yang kita jalani, maka akan terciptalah suatu kondisi yang aman dan sehat dalam bekerja.

Menurut Kasmara (2004), ayat yang menyebutkan tentang "kerja" di dalam Al-Quran seluruhnya berjumlah 602 kata, bentuknya seperti (Tasmara, 2004):

a. Terdapat 22 kata عَمِلُوا (bekerja) di antaranya di dalam surah *al-Baqarah* [2]: 62; *an-Nahl* [16]: 97; dan *al-Mukmin* [40]: 40.
b. Terdapat kata عَمَل (perbuatan) sebanyak 17 kali, diantaranya dalam surah *Huud* [11]: 46; dan *al-Fathir* [35]: 10.
c. Terdapat kata وَعَمِلُوا (mereka telah mengerjakan) sebanyak 73 kali dalam Al-Qur'an, yaitu di dalam surah *al-Ahqaf* [46]: 19; dan *Huud* [11]: 92.
d. Terdapat kata تَعْمَلُونَ dan يَعْمَلُ seperti dalam surah *al-Ahqaf* [46]: 90, dan surah *Huud* [11]: 92
e. Terdapat 330 kali kata أَعْمَالَ, أَعْمَالَهُمْ, أَعْمَالُ, أَعْمَالُهُمْ. Di antaranya dalam surah *Huud* [11]: 15; *al-Kahfi* [18]: 102; *Yunus* [10]: 41; *az-Zumar* [39]: 65; *Fathir* [35]: 8; dan *ath-Thur*: [52] 21.
f. Terdapat 27 kata لأَعْمَالُ, تعمل, أَعْمَالَهْ, عَامِلٌ, يَعْمَلْ seperti dalam surah *al-Zalzalah* [99]: 7; *Yaasiin* [36]: 35; dan *al-Ahzab* [33]: 31.

Istilah "kerja" dalam Islam mencakup segala bentuk amalan atau pekerjaan yang mempunyai unsur kebaikan dan keberkahan bagi diri, keluarga dan masyarakat sekeliling serta negara. Dengan demikian, kerja berarti suatu upaya maksimal yang dilakukan manusia baik melalui gerakan tubuh ataupun akal, untuk menambah kekayaan baik dilakukan secara pers Islam adalah akidah, syariat dan amal, sedangkan amal meliputi ibadah, ketaatan serta kegiatan dalam usaha mencari rezeki untuk mengembangkan produksi dan kemakmuran. Oleh karena itu, Allah Swt. menyuruh manusia untuk bekerja dan berusaha di muka bumi ini agar memperoleh rezeki. Sebagaimana dalam firman Allah dalam QS. *al-Jumu'ah* ayat 10:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka

bumi; dan carilah karunia Allah, dan ingatlah Allah banyak-banyak, supaya kamu beruntung. (QS. *al-Jumu'ah* [62]: 10)

Penggalan ayat فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ (Apabila telah ditunaikan shalat) yakni jika telah selesai mendirikan shalat. فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ (maka bertebaranlah kamu di muka bumi) Untuk berjual beli dan berurusan dengan apa yang kalian butuhkan untuk penghidupan kalian. وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (dan carilah karunia Allah). Yakni rezeki Allah yang diberikan kepada hamba-hamba-Nya yang berupa keuntungan dalam muamalah dan pekerjaan lainnya. وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا (dan ingatlah Allah banyak-banyak) yakni janganlah kalian lalai ketika sedang berjual beli untuk banyak-banyak mengingat Allah dengan bersyukur atas kebaikan yang diberikan kepada kalian baik itu kebaikan dunia maupun kebaikan akhirat. لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (supaya peorangan maupun secara kolektif, baik untuk pribadi maupun untuk orang lain).

Islam mendidik para pengikutnya agar cinta bekerja serta menghargai pekerjaan sebagai kewajiban manusia dalam kehidupannya. Islam menganjurkan supaya bekerja, karena bekerja adalah latihan kesabaran, ketekunan, keterampilan, kejujuran, ketaatan, mendayagunakan pikiran, menguatkan tubuh, mempertinggi nilai perorangan serta masyarakat, dan memperkuat umat. Hal tersebut ada kaitannya terhadap keselamatan dan kesehatan kerja (K3) di mana bekerja dengan tekun, jujur, dan taat serta selamat sehingga mampu terhindar dari risiko kecelakaan kerja yang terdapat di lingkungan kerja.

Islam memerintahkan kita melakukan sesuatu pekerjaan dengan cara sebaik-baiknya dengan mengutamakan menjaga keselamatan dan kesehatan. Penamaan Islam untuk agama mencerminkan bahwa berharganya keselamatan untuk kita semua. Islam berasal dari kata "*salima*" dalam bahasa Arab yang berarti selamat. Begitu pentingnya keselamatan di Islam, bahkan dijadikan nama agama. Penamaan Islam ini pun unik karena Islam tidak dinisbatkan kepada nama tempat maupun nama orang.

Kata "selamat" ini mempunyai akar yang sama dengan beberapa kata yang sudah kita kenal seperti salam, salim, *taslim*, Muslim, dan Islam. Semua makna dari kata-kata ini akan secara konvergen mengarah kepada pengertian selamat dan damai (*safe and peace*) (Munsah, 2019).

Dalam konteks keselamatan dan kesehatan kerja (K3) disebut sebagai *free from incident*, di mana insiden sendiri mengandung pengertian *unintended* atau *unwanted event*. Pengertian ini sudah sesuai dengan makna Islam, yaitu kedamaian atau keselamatan, baik terbebas dari aib dunia maupun aib akhirat.

Semua aib dunia, termasuk kecelakaan kerja adalah domain yang diatur dalam Islam. Umat Muslim diwajibkan menjaga diri, properti dan lingkungannya dari cedera, kerusakan dan kebinasaan. Hal tersebut berkaitan dalam firman Allah pada QS. *al Baqarah* surah ke-2 ayat 195:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya, Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. (QS. al-Baqarah [2]: 195).

Penggalan kalimat وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ menjadi hujah atau dalil fundamental untuk mengharamkan semua tindakan yang membiarkan bahaya, baik dalam bentuk bahan (*substance*) maupun kegiatan (*activity*), berubah menjadi kecelakaan. Ayat tersebut menyiarkan bahwa menjaga keselamatan kerja merupakan suatu hal yang wajib. Menjaga keselamatan kerja merupakan tindakan pencegahan terhadap kecelakaan akibat kerja yang dapat mengancam kehidupan pekerja tersebut, bekerja sebagai nelayan tidak lepas kaitannya dengan adanya potensi kecelakaan kerja yang berasal dari berbagai faktor, baik pekerja itu sendiri maupun lingkungannya. Oleh sebab itu, seorang nelayan diwajibkan untuk bekerja selamat dan menanamkan nilai-nilai keislaman pada saat bekerja agar terhindar dari kecelakaan kerja.

B. KESEHATAN DAN KESELAMATAN BEKERJA

Kesehatan dan keselamatan kerja merupakan salah satu program untuk mengurangi kecelakaan dan penyakit akibat kerja di lingkungan kerja. Seperti yang tercantum dalam kata *as-Salam* yang bersal dari akar kata سلّم–يسلّم–تسليم–تسليمة–وتسلام. Salima yang bermakna pada keselamatan dan terhindarkan dari segala sesuatu yang tercela. Kata salam terdapat dalam Al-Qur'an surah *Yaasiin* [36]: 58:

سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ

(Kepada mereka katakan): Salam sebagai ucapan selamat dari Tuhan yang Maha Penyayang"

Dalam syarah kitab *Riyadhus Shalihin*, Al-Utsaimin mengungkapkan bahwa *as-Salam* mempunyai makna *ad-do'a* atau doa yaitu doa keselamatan dari segala sesuatu yang membahayakan, karena merugikan, atau merusakkan. Sesuai dengan standar ISO 2000 yang mengemukakan bahwa perusahaan wajib meminimalkan kejadian maupun kecelakaan kerja (*zero accident*) di lingkungan kerja. Dalam surah *an-Nisaa*' ayat 86:

وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا

Apabila kamu diberi penghormatan dengan sesuatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan lebih baik daripadanya atau balaslah penghormatan itu (dengan yang serupa), sesungguhnya Allah memperhitungkan segala sesuatu.

Menurut Syeikh Ahmad Asy-Shawy dalam kitab *Ash-Shawy* menafsirkan kata *waiza huyyimtum bitahiyyati* bahwa *as-Salam* memiliki makna keselamatan dari segala malapetaka yang ada di dunia maupun diakhirat.

Dalam suatu Hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Majjah "tidak boleh berbahaya dan tidak boleh pula membahayakan orang lain". Kemudian Imam Abu Dawud r.a. meriwayatkan, dari Abi Sharmah r.a., seorang sahabat Nabi saw., dari Nabi saw. bersabda:

> "Barangsiapa yang membahayakan orang lain, maka Allah akan membahayakan dirinya, dan barangsiapa yang memberatkan orang lain, maka Allah akan memberatkannya."

Hadis di atas menyinggung tentang kesehatan dan keselamatan kerja, khususnya dalam bekerja dengan aman sehingga tidak menimbulkan bahaya dan membahayakan orang lain. Tuntutan bekerja secara aman dan nyaman sudah dianjurkan oleh Nabi Muhammad saw. Dalam Islam dituntut untuk bekerja secara profesional dikarenakan setiap pekerjaan senantiasa diawasi oleh Allah Swt. Bekerja secara baik meliputi aspek jujur, bertanggung jawab, profesionalisme, maupun bertindak secara efektif dan efisien. Selain dituntut untuk berperilaku aman, dituntut pula untuk profesional dalam bekerja. Dalam sebuah Hadis dikatakan bahwa *"Sesungguhnya Allah mencintai jika seorang dari kalian bekerja, maka ia itqon (professional) dalam pekerjaannya"*.

C. UNSAFE ACTION

Unsafe action merupakan semua bentuk tindakan yang dapat menimbulkan kerugian maupun kerusakan dalam segala aspek, baik aspek fisik, material dan lainnya baik yang terjadi pada perusahaan maupun pada pekerja itu sendiri yang bahkan dapat menyebabkan kematian. Istilah lain dalam Al-Qur'an yang memiliki makna kehancuran adalah halaka. Menurut penjelasan Al-Ashfani, halaka memiliki empat makna, yakni:

1. Hilangnya sesuatu dari diri seseorang, menghabiskan harta benda yang dimiliki, kerugian maupun kemudaratan, serta kehancuran yang berbentuk kerusakan alam.
2. Kematian ataupun meninggal dunia pada seseorang.
3. Fana atau lawan dari kata *baqa*' yang memiliki arti menghancurkan maupun sesuatu yang dapat menimbulkan kehancuran.

Bertindak secara tidak aman menimbulkan kerusakan kerusakan yang ada di lingkungan kerja. Pekerjaan itu harus dilakukan berdasarkan kesadaran dan pengetahuan yang memadai agar berjalannya proses pekerjaan dengan sangat baik, sebagaimana dalam Al-Qur'an surah *al-Israa*' ayat 36:

وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang tidak apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semua itu diminta pertanggungjawabannya.

Dalam ayat di atas menjelaskan bahwa segala sesuatu yang dikerjakan akan diminta pertanggungjawaban oleh Allah Swt., maka dari itu pekerjaan yang baik harus dilandasi pengetahuan yang memadai agar terhindar dari kecelakaan kerja.

1. Kerugian dalam Aspek Pribadi

Unsafe action dapat berdampak kerugian pada diri sendiri di lingkungan kerja. Dalam hal ini, *unsafe action* merupakan tindakan zalim pada pekerja yang dapat menimbulkan kerugian maupun kerusakan di tempat kerja maupun lingkungan kerja. Dalam Al-Qur'an surah *asy-Syura* ayat 30:

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ

Dan apa saja yang menimpa kamu maka adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah memaafkan sebagian dari (kesalahan kesalahanmu).

Dalam pengertian di atas menjelaskan bahwa kerusakan maupun kerugian yang terjadi di tempat kerja maupun lingkungan kerja disebebkan oleh perbuatan pekerja itu sendiri. Segala bentuk tindakan tidak aman yang dilakuan di lingkungan kerja merupakan tindakan zalim. Tindakan zalim akan mendapatkan azab Allah. Seperti yang dijelaskan dalam surah *al-Anfal* ayat 25:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

> *Dan peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak khusus menimpa orang orang zalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya.*

Dalam pengertian di atas, Allah akan menurunkan azab kepada orang yang berperilaku zalim yang dapat menimbulkan kerusakan maupun di lingkungan maupun kerugian pada dirinya sendiri.

a. Tidak Menggunakan Alat Pelindung Diri (APD) Secara Lengkap

Salah satu *unsafe action* yang dilakukan pekerja pada sebuah perusahaan, yaitu tidak menggunakan APD sesuai dengan prosedur. Pekerja tidak menggunakan APD yang lengkap saat berada di lapangan, sementara pihak perusahaan sudah memberikan alat pelindung diri (APD) secara lengkap. Pekerja yang cenderung tidak menggunakan alat pelindung diri (APD) berpotensi menyebabkan kecelakaan kerja di lingkungan kerja. Pekerja beranggapan bahwa menggunakan APD membuat mereka gerah dan merasa tidak nyaman, serta dengan pengalaman bekerja yang sering tidak menggunakan alat pelindung diri (APD).

Pada dasarnya hak dan kewajiban tenaga kerja tecantum dalam Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2003 Pasal 86 ayat (1) huruf a tentang ketenagakerjaan, yang berbunyi "Setiap pekerja berhak untuk memperoleh perlindungan atas kesehatan dan keselamatan kerja, moral dan kesusilaan, dan perlakuan yang sesuai dengan harkat dan martabat manusia serta nilai nilai agama".

Bekerja tanpa menggunakan APD yang baik, dapat meningkatkan kecelakaan kepada diri sendiri dan orang lain. Sebagaimana Allah membenci orang orang yang mencelakakan orang lain. Sesuai dengan HR. Ibnu Majah dari kitab *Al-Ahkam* 2340:

> "Barangsiapa yang membahayakan orang (lain) maka Allah akan membahayakan dirinya, dan barangsiapa yang memberatkan orang lain, maka Allah akan memberatkannya".

b. Kurangnya Konsentrasi Saat Bekerja

Kurangnya konsentrasi saat bekerja pada umumnya dapat terjadi karena keadaan lelah pada pekerja yang lelah setelah melakukan pekerjaan dalam durasi yang lama dan pekerjaan yang cenderung monoton, pemerintah telah mengeluarkan aturan lama bekerja, yaitu delapan jam kerja saja agar mencegah terjadinya kecelakaan kerja. Kurangnya konsentrasi dapat memicu terjadinya kesalahan atau *human error* di lingkungan kerja, akibatnya terbentuknya *unsafe action* yang berpotensi menyebabkan kecelakaan kerja.

Kurangnya konsentrasi saat bekerja menjadi pemicu awal terjadinya kecelakaan kerja di lingkungan kerja. Oleh karena itu, setiap perusahaan yang memiliki jam kerja yang tinggi dianjurkan melakukan rotasi kerja dan pembagian wilayah kerja dalam bekerja. Bekerja dengan tindakan *unsafe action* dapat menjatuhkan diri pekerja ke dalam kebinasaan. Sesuai dengan Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 195:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya, Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. (*QS. al-Baqarah* [2]: 195).

Perusahaan sebagai pihak yang bertanggung jawab atas keselamatan pekerja memiliki kewenangan untuk memberikan sanksi terhadap pekerja yang dalam memberikan risiko kecelakaan kerja di wilayah kerjanya baik dalam bentuk pemberian sanksi, teguran ataupun pemecatan. Bekerja secara teliti dituntut untuk meminimalkan risiko terjadinya kecelakaan di lingkungan kerja, oleh karena itu pekerja diharuskan tidak melakukan tindakan yang membahayakan dan diharapkan teliti dalam bekerja. Sesuai dengan Sabda Nabi Muhammad saw. kepada Asyaj Abdul Qais:

"Sesungguhnya ada dua perkara di bumi ini yang di sukai Allah, yaitu kritis dan ketelitian". (HR. Muslim)

Sesuai dengan sabda Nabi Muhammad saw. di atas, bekerja secara teliti dituntun dalam ajaran Islam dan Allah menyukai orang orang yang teliti dalam bekerja. Begitu pula sebaliknya, ketidakseriusan dalam bekerja dapat mencelakakan diri sendiri karena kelalaian saat bekerja. Dan dapat menimbulkan musibah dari pribadi sendiri. Sesuai dalam Al-Qur'an surah *asy-Syura* ayat 30:

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوْ عَنْ كَثِيْرٍ

Dan apa saja yang menimpa kamu, maka adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah memaafkan sebagian dari (kesalahan-kesalahanmu).

2. Kerugian dalam Aspek Lingkungan

Pada dasarnya, efek dari berperilaku *unsafe action* sudah disinggung di dalam Al-Qur'an surah *ar-Ruum* [30]: 41:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut karena perbuatan tangan manusia, Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).

Pada hakikatnya, surah *ar-Ruum* telah menjelaskan bahwa telah untuk berhenti bertindak yang dapat merusak lingkungan atas ulah dan perbuatan mereka yang menyebabkan kerusakan dan kerugian baik dalam aspek lingkungan maupun bagi diri sendiri. Dari sudut pandang Al-Qur'an dan Hadis, sudah menjelaskan bahwa setiap pekerjaan harus dilakukan dengan aman, agar terhindar dari risiko yang ada. Pekerja pada perusahaan masih melakukan tindakan tidak aman yang berpotensi menimbulkan kerugian, seperti kurangnya konsentrasi saat bekerja,

bekerja dalam keadaan terburu-buru, dan tidak menggunakan APD yang sesuai standar, hal ini bertentangan dengan Al-Qur'an maupun Hadis. Tindakan ini juga merupakan perilaku zalim yang merugikan segala aspek dalam bekerja. Islam mengajarkan bekerja secara *itqan* (rapi, teliti, dan tekun) serta menjunjung aspek profesionalisme (jujur, amanah, komunikatif, dan cerdas).

D. UPAYA MENCEGAH KECELAKAAN KERJA

Berdasarkan Peraturan Menteri Tenaga Kerja dan Transmigrasi Republik Indonesia PER-01/MEN/I/2007 tentang Pedoman Pemberian Penghargaan Keselamatan dan Kesehatan Kerja (K3), penghargaan kecelakaan nihil adalah tanda penghargaan keselamatan dan kesehatan kerja yang diberikan pemerintah kepada manajemen perusahaan yang telah berhasil melaksanakan program keselamatan dan kesehatan kerja sehingga mencapai nihil kecelakaan kerja pada jangka waktu tertentu. Penghargaan nihil kecelakaan kerja diberikan dalam bentuk piagam dan bendera emas yang ditetapkan melalui Surat Keputusan Menteri Tenaga Kerja Republik Indonesia kepada perusahaan yang telah berhasil mencegah terjadinya kecelakaan kerja di tempat kerja tanpa menghilangkan waktu kerja.

Nihil kecelakaan (*zero accident*), yaitu tidak terjadinya kecelakaan yang mengakibatkan kehilangan hari kerja kurang dari 48 jam (Hadipoetro, 2014). Menurut Peraturan Menteri Tenaga Kerja dan Transmigrasi Republik Indonesia PER-01/MEN/I/2007 tentang Pedoman Pemberian Penghargaan Keselamatan dan Kesehatan Kerja (K3), kecelakaan nihil adalah kondisi tidak terjadi kecelakaan di tempat kerja yang mengakibatkan pekerja sementara tidak mampu bekerja (STMB) selama 2 x 24 jam dan atau menyebabkan terhentinya proses dan/atau rusaknya peralatan tanpa korban jiwa di mana kehilangan waktu kerja tidak melebihi *shift* berikutnya pada kurun tertentu dan jumlah jam kerja orang tertentu.

1. Pemberian Pelatihan/Pendidikan Kepada Pekerja

Pendidikan seorang pekerja memengaruhi cara berpikirnya dalam menghadapi pekerjaannya, termasuk cara pencegahan kecelakaan maupun menghindari kecelakaan saat ia melakukan pekerjaannya. Namun kecelakaan kerja juga dapat disebabkan oleh adanya faktor lain yang memengaruhi terjadinya kecelakaan kerja seperti tingkat pengetahuan dan keterampilan serta sikap pekerja itu sendiri dalam melakukan pekerjaannya.

Pelatihan merupakan bagian dari kegiatan suatu pekerjaan yang bertujuan untuk dapat memperbaiki dan mengembangkan sikap, tingkah laku, keterampilan, dan pengetahuan dari si pekerja. Pelatihan dapat meningkatkan pengetahuan pekerja terhadap sesuatu yang berhubungan dengan pekerjaannya dalam hal ini, yaitu tentang keselamatan kerja dan risiko-risiko kecelakaan dalam pekerjaannya.

Pelatihan K3 merupakan upaya yang dilakukan oleh perusahaan atau pemerintah untuk menurunkan angka kecelakaan kerja. Pelatihan K3 diharapkan dapat meningkatkan pemahaman, kemampuan dan keterampilan tentang cara kerja yang aman. Pelatihan K3 berguna bagi pekerja untuk meminimalisasi jumlah kecelakaan kerja dan penyakit di tempat kerja, perlunya pelatihan K3 agar mampu memahami situasi di lingkungan kerja serta mampu mengatasi masalah, hingga tindakan pencegahan agar insiden tidak berulang. Oleh karena itu, diharapkan kepada seluruh pekerja di dalam perusahaan mau untuk meluangkan waktu dalam mengikuti kegiatan pelatihan K3 yang sudah diadakan oleh perusahaan agar terhindar dari bahaya yang ada di lingkungan kerja.

Mengenai pengetahuan, Islam adalah agama yang sangat menjunjung tinggi ilmu dan pengetahuan. Allah Swt. telah berfirman dalam Al-Qur'an surah *az-Zumar* ayat 9 yang berbunyi:

... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ

... katakanlah; adalah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui ? sesungguhnya orang yang berakal lah yang dapat menerima pelajaran. (QS. az-Zumar [39]: 9)

Dalam agama Islam kita sebagai umat Islam diwajibkan untuk menuntut ilmu baik itu melalui pendidikan formal ataupun pelatihan, karena Allah akan mengangkat derajat orang-orang berilmu, hal ini terdapat dalam Al-Qur'an QS. *al-Mujaadalah* [58]: 11 yang berbunyi:

يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

Niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. al-Mujaadalah: 11).

Dalam Islam kita dianjurkan untuk menuntut ilmu setinggi-tingginya agar memiliki pikiran, hal tersebut terdapat dalam Hadis Riwayat Ahmad yang berbunyi:

مَنْ أَرَادَ الدُّنْيَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ، وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ، وَمَنْ أَرَادَهُمَا فَعَلَيْهِ بِالعِلْمِ

"Barangsiapa yang hendak menginginkan dunia, maka hendaklah ia menguasai ilmu. Barangsiapa menginginkan akhirat, hendaklah ia menguasai ilmu. Dan barangsiapa yang menginginkan keduanya (dunia dan akhirat), hendaklah ia menguasai ilmu." *(HR. Ahmad)*

Islam menjunjung tinggi ilmu pengetahuan, di dalam Al-Qur'an kerap kali ditemukan seruan agar manusia mau berpikir dan mengolah kemampuan akal. Islam juga bisa disebut sebagai agama pendidikan, segala ajaran yang terkandung di dalamnya akan mengantarkan manusia untuk beranjak dari kegelapan menuju cahaya yang terang benderang. Maka dari itu, Hadis tersebut sejalan dengan penelitian ini dikarenakan dengan adanya ilmu pengetahuan maka pekerja mampu memilih mana hal yang akan mengantarkan pekerja tersebut ke dalam tindakan berbahaya yang menyebabkan kejadian kecelakaan kerja. Allah Swt. akan meninggikan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan

berupa derajat. Oleh karena itu, wajib dalam menuntut ilmu dimana pun kita berada, walaupun dalam keadaan bekerja.

Pekerja yang memiliki pengetahuan tinggi akan mampu membedakan dan mengetahui bahaya di sekitarnya dan mampu melakukan suatu pekerjaan sesuai dengan prosedur yang seharusnya karena pekerja sadar akan risiko yang diterima, sehingga kecelakaan kerja mampu dihindari. Seorang pekerja yang memiliki pengetahuan tinggi akan berusaha menghindari kecelakaan sekecil apa pun karena sadar bahwa sekecil apa pun kecelakaan mampu menyebabkan kecelakaan kerja yang lebih parah. Jika seorang pekerja memiliki pengetahuan yang baik, maka mereka akan bertindak positif dan berusaha untuk menghindari kecelakaan kerja, oleh karena itu pentingnya pengembangan pengetahuan pekerja saat bekerja sangat diperlukan untuk melaksanakan pekerjaannya secara memadai adalah dengan melakukan pelatihan yang rutin mengenai keselamatan dan kesehatan kerja pada saat melakukan pekerjaan di tempat kerjanya.

2. Sikap Kerja

Dalam hukum Islam sendiri, ada tiga tingkatan kepentingan manusia, yaitu kepentingan *dharuuriyah*, kepentingan *haajiyah*, dan kepentingan *tahsiiniyah*. Ketiga kepentingan ini sangat erat hubungannya satu sama lain. Syariat Islam (*maqasidah syari'ah*) menjelaskan tiga kepentingan tersebut dalam skema di bawah ini (Jauhari, 2011): Pekerja melakukan perbaikan posisi pada saat bekerja, melakukan *stretching* dan pihak pengusaha melakukan perbaikan tempat kerja dan melakukan rekayasa teknik terhadap alat kerja.

Sebagaimana dijelaskan dalam QS. *az-Zumar* ayat 39 :

قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ

Katakanlah (Muhammad) wahai kaumku! Berbuatlah menurut kedudukanmu, aku pun berbuat (demikian). Kelak kamu akan mengetahui.

Ayat di atas menjelaskan bagaimana pentingnya Allah Swt. memerintahkan kepada umat Islam agar untuk mempertahankan kehidupan di dunia, maka manusia hendaklah bekerja sesuai dengan keahliannya masing-masing, kapasitas ataupun kemampuannya. Yang demikian itu merupakan kebaikan yang berarti pahala baginya. Sehingga hasilnya dapat maksimal dan meningkatkan produktivitas serta profesionalitas dalam bekerja. Dalam bekerja menurut prinsip ergonomi harus memperhatikan keselamatan dan kesehatan kerja, tujuannya untuk meminimalisasi cidera dari risiko pekerjaannya.

Dalam pembahasan di bab sebelumnya telah dijelaskan mengenai konsep *maqashidah syariah* yang mengatur masalah primer (*dharuuriyah*) perihal kewajiban bagi umat manusia untuk memelihara jiwa. Memelihara jiwa (diri) dapat diterapkan salah satunya dengan menjaga kesehatan, berupaya menghindari penyakit maupun keluhan atau bahkan kecelakaan di tempat kerja. Ajaran ini sesungguhnya wajib kita tanamkan dalam diri masing-masing tidak terkecuali bagi para pekerja.

Telah disinggung bahwa dalam kajian kesehatan pada umumnya bersesuaian dengan kajian Islam, pakar-pakar Islam pun sepakat dengan hal tersebut. Majelis Ulama Indonesia (MUI), dalam Musyawarah Nasional Ulama tahun 1993 merumuskan kesehatan sebagai "ketahanan jasmaniah, rohaniah, dan sosial yang dimiliki manusia, sebagai karunia Allah Swt. yang wajib disyukuri dengan mengamalkan (tuntutan-Nya), dan memelihara serta mengembangkannya". Dalam konteks kesehatan fisik, misalnya ditemukan sabda Nabi Saw. "sesungguhnya badanmu mempunyai hak atas dirimu". Pembicaraan literatur keagamaan tentang kesehatan fisik, dimulai dengan meletakkan prinsip "pencegahan lebih baik daripada pengobatan". Karena itu dalam konteks kesehatan ditemukan sekian banyak petunjuk kitab suci dan Sunnah Nabi saw. yang pada dasarnya mengarah pada upaya pencegahan (Shihab, 1996).

Begitu pula pada konteks peneilitian ini, pekerja tidak bisa

begitu saja mengabaikan kesehatan fisiknya. Bekerja dengan sikap kerja yang benar berdasarkan prinsip ergonomi, menciptakan lingkungan kerja yang nyaman adalah salah satu bagian penting dalam upaya menjaga kesehatan fisik, pencegahan risiko penyakit dan gangguan kesehatan di tempat kerja. Karena setiap Muslim diwajibkan untuk mensyukuri nikmat sehat yang telah diberikan kepadanya dan memanfaatkan sebaik-baiknya masa sehat tersebut. Oleh karena itu, kita harus menjaga apa yang telah Allah Swt. berikan kepada kita termasuk menjaga tubuh kita agar terhindar dari keluhan sistem muskuloskeletal. Solusinya adalah dapat dilakukan tindakan pencegahan dan pengendalian seperti perbaikan sikap saat bekerja, menerapkan waktu istirahat yang seimbang sesuai dengan kondisi pekerjaan, dan penggunaan alat yang ideal bagi pekerja.

BAB 7
Personal Hygiene dalam Islam

A. PERSONAL HYGIENE (KEBERSIHAN PRIBADI)

Personal hygiene merupakan kebutuhan dasar manusia yang harus senantiasa terpenuhi dan termasuk ke dalam tindakan pencegahan primer yang spesifik. *Personal hygiene* yang baik akan memperkecil pintu masuk (*port de entry*) mikroorganisme yang ada di mana-mana dan mencegah seseorang terkena penyakit. Menurut Saryono (2011) bahwa *personal hygiene* atau kebersihan diri diperlukan untuk kenyamanan, keamanan, dan kesehatan seseorang juga langkah awal mewujudkan kesehatan diri. Pada pelaksanaan kehidupan sehari-hari, maka kebersihan diri merupakan hal yang sangat penting dan harus diperhatikan karena kebersihan diri sangat berpengaruh pada kesehatan. Pemenuhan perawatan diri dipengaruhi oleh beberapa faktor, di antaranya: budaya, nilai sosial pada individu atau keluarga, agama, ekonomi, pendidikan, status kesehatan, kebiasaan, produk-produk yang digunakan, pengetahuan tentang perawatan diri, serta presepsi terhadap perawatan diri.

Menurut Tarwoto (2010) bahwa tujuan dari *personal hygiene* adalah untuk meningkatkan derajat kesehatan seseorang, memelihara kebersihan diri seseorang, memperbaiki *personal hygiene* yang kurang, pencegahan penyakit, meningkatkan percaya

diri seseorang, dan menciptakan keindahan. Menjaga kebersihan diri juga melatih diri untuk hidup sehat dan bersih dengan memperbaiki gambaran atau persepsi terhadap kesehatan dan kebersihan. Kebersihan diri juga membuat rasa nyaman, relaks, serta mengurangi rasa kelelahan, mencegah terjadinya infeksi, mencegah ganggian sirkulasi darah, dan mempertahankan integritas pada jaringan

Dengan tubuh yang bersih meminimalkan risiko seseorang terhadap kemungkinan terjangkit suatu penyakit, terutama penyakit yang berhubungan dengan kebersihan yang buruk. *Personal hygiene* yang tidak baik akan memudahkan tubuh terserang berbagai penyakit, seperti penyakit kulit, penyakit infeksi, penyakit mulut, dan penyakit saluran cerna atau bahkan dapat menghilangkan fungsi bagian tubuh tertentu seperti penyakit kulit (Saryono, 2011).

Islam sangat dianjurkan untuk menjaga kebersihan, baik kebersihan lingkungan maupun kebersihan badan tanpa terkecuali baik anak-anak sampai orang dewasa, baik perempuan ataupun laki-laki. Kebersihan manusia tidak terlepas kaitannya akan upaya dalam menjaga kesehatan. Kesehatan seseorang merupakan pembahasan yang berkaitan dengan kebersihan badan, pakaian, tempat bahkan makanan. Untuk kebersihan badan dapat dibedakan lagi menjadi kebersihan anggota badan, mulut, dan gigi. Kebersihan anggota badan meliputi kulit, kuku, ataupun rambut kepala. Kebersihan yang dikehendaki dalam Islam adalah kebersihan seutuhnya, kebersihan secara lahir dan batin. Begitu pentingnya kebersihan dalam Islam, sehingga orang yang membersihkan diri atau mengusahakan kebersihan akan dicintai oleh Allah Swt. Sebagaimana firman-Nya dalam QS. *at-Taubah* [9]: 108:

وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ

Dan sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bersih.

Adapun dalam Islam, setiap Muslim selalu dituntut untuk menjaga kesucian badannya baik dari hadas besar maupun hadas kecil. Dalam setiap kitab fikih, para *fuqaha* selalu membahas taharah pada awal bab. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya kebersihan dan kesucian dalam Islam. Seseorang tidak dapat memenuhi syarat untuk beribadah ketika ia memiliki hadas. Seseorang yang ingin beribadah harus menjaga kesucian diri, tempat, dan pakaian yang digunakannya dalam melaksanakan ibadah. Karena sangat pentingnya kebersihan maka dijelaskan dalam firman Allah Swt. tentang taharah dalam QS. *al-Maa'idah* [5] ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Dan Rasulullah saw. bersabda:

وَالنَّظَافَةُ تَدْعُوْ إِلَى الْإِيمَان

".... Kebersihan menyeru kepada iman." *(HR. Ath Thabarani)*

الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ

"Bersuci adalah bagian dari iman." *(HR. Muslim, No. 223)*

Hal ini juga disebutkan dalam Hadis yang lain:

تَنَظَّفُوْا بِكُلِّ مَا اِسْتَطَعْتُمْ فَاِنَّ اللهَ تَعَالَي بَنَي الاِسْلاَمَ عَلَي النَظَافَةِ وَلَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلاَ كُلُّ نَظِيْفٍ

"Bersihkanlah segala sesuatu semampu kamu. Sesungguhnya Allah ta'ala membangun Islam ini atas dasar kebersihan dan tidak akan masuk surga kecuali setiap yang bersih." *(HR. Ath-Thabrani).*

Salah satu aspek kebersihan yang dituntut kepada umat Islam adalah menjaga kebersihan diri (*personal hygiene*). Berhubungan dengan ini Bukhari dan Muslim meriwayatkan kata Nabi yang bermaksud "lima fitrah (perintah agama) yaitu memotong bulu kemaluan, berkhitan, mencukur misai, mencabut bulu ketiak dan memotong kuku" .

Tubuh manusia bisa menjadi tempat perkembangbiakan penyakit, seperti organ kulit yang bisa kontak langsung dengan paparan penyakit. Kebersihan perorangan (*personal hygiene*) yang kurang baik akan mempermudah masuknya penyakit ke dalam tubuh manusia. Kebersihan diri merupakan langkah awal mewujudkan kesehatan diri. Dengan tubuh yang bersih, meminimalkan risiko seseorang terhadap kemungkinan terjangkitnya suatu penyakit terutama penyakit yang berhubungan dengan kebersihan diri yang tidak baik. *Personal hygiene* yang tidak baik akan mempermudah tubuh terserang berbagai penyakit seperti penyakit kulit, penyakit infeksi, penyakit mulut dan penyakit saluran cerna (Potter, 2005).

a. Kebersihan Pakaian

Taharah sangatlah penting dalam Islam, baik yang hakiki seperti kesucian pakaian, tubuh, dan tempat shalat dari najis, maupun yang hukumi, yaitu suci anggota wudu dari hadas dan seluruh badan dari janabah. Hal ini menunjukkan keterkaitan kesucian dengan beribadah. Selain menentukan kualitas ibadah, kebersihan juga sangat penting untuk menjaga kesehatan. Untuk menjaga kesehatan, sangat penting menjaga kebersihan ling-

kungan dan kebersihan perorangan (*personal hygiene*), salah satu bentuk kebersihan perorangan adalah kebersihan berpakaian. Pakaian berfungsi untuk melindungi tubuh dari pengaruh lingkungan luar. Kebersihan pakaian akan memengaruhi kebersihan dan kesehatan kulit. Beberapa penyakit ditularkan melalui pakaian, karena kurangnya menjaga kebersihan diri terutama berhubungan dengan pakaian seperti berbagai penyakit kulit skabies, dan dermatitis. Anjuran untuk menjaga kebersihan pakaian dalam Islam sesuai dengan firman Allah Swt. yang berbunyi:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan. (QS. al-A'raaf [7]: 31)

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ

Dan pakaianmu bersihkanlah. (QS. al-Muddatsir [74]: 4)

Maka dengan dalil ini memperjelas tentang kewajiban seseorang menjaga kebersihan diri untuk terhindar dari najis dan kotoran serta melindungi seseorang dari berbagai penyakit yang dapat menular dari lingkungan maupun dari pakaian itu sendiri.

b. Kebersihan Gigi dan Mulut

Menggosok gigi dengan baik dan teratur akan membersihkan gigi dan menjaga gigi tetap sehat serta membuat gigi tidak mudah berlubang karena sisa-sisa makanan yang tersisa di selasela gigi. Rasulullah senantiasa menganjurkan umat Islam bersiwak (menyikat gigi) pada waktu sebelum shalat, sebelum tidur, dan bangun tidur. Rasulullah akan mendahulukan bersiwak (menyikat gigi) setiap berwudu ketika berada didalam rumah. Saat berpuasa pun Rasulullah tetap bersiwak (menggosok gigi).

Gosok gigi dianjurkan dalam setiap waktu. Karena bersiwak

mengundang ridha Allah. Hanya saja para ulama menyebutkan, ada beberapa waktu dimana kita ditekankan untuk bersiwak, berdasarkan beberapa riwayat dari Nabiﷺ. Di antaranya:

Ketika wudu dan hendak shalat. Berdasarkan Hadis Nabiﷺ:

لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ الْوُضُوءِ

"Andaikan tidak memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka untuk bersiwak setiap kali berwudhu." *(HR. Ahmad 7412 dan dishahihkan Syuaib al-Arnauth)*

Dalam riwayat lain, Nabiﷺ bersabda:

لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِى لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ

"Andai tidak memberatkan umatku, aku akan perintahkan mereka untuk ber-siwak setiap kali hendak shalat." *(HR. Bukhari 887, Ahmad 7339 dan yang lainnya)*

Ketika hendak masuk rumah, karena akan ketemu istri dan keluarganya. Aisyah *radhiyallahu 'anha* bercerita:

أَنَّ النَّبِىَّ –صلى الله عليه وسلم– كَانَ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ بَدَأَ بِالسِّوَاكِ

"Apabila Nabiﷺ hendak masuk rumahnya, pertama kali yang beliau lakukan adalah gosok gigi." (HR. Ahmad 25553 & Muslim 614)

Ketika bangun tidur. Hudzaifah *radhiyallahu 'anhu* menceritakan:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ

"Bahwa Rasulullah ﷺ ketika bangun tidur di malam hari, beliau gosok gigi." (Muttafaq 'alaih).

Mulut menjadi sangat bau bisa disebabkan karena lapar atau kehausan atau kepanasan. Karena siwak berfungsi membersihkan mulut, maka bersiwak lebih ditekankan ketika dibutuhkan, yaitu ketika mulut bau.

Ketika hendak masuk masjid. Allah perintahkan kita untuk menggunakan pakaian terbaik saat ke masjid. Allah berfirman:

يَا بَنِي آَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ

Wahai bani Adam, gunakanlah perhiasan kalian ketika ke masjid. (QS. al-A'raaf [7]: 31).

Di samping itu, mulut yang bau bisa mengganggu orang yang ada di sekitarnya. Dan ini akan mengganggu malaikat. Nabiﷺ bersabda:

فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ بَنُو آدَمَ

"Sesungguhnya malaikat merasa terganggu dengan sesuatu yang mengganggu manusia". *(HR. Muslim 1282)*

Ketika seseorang malas menggosok gigi maka akan menyebabkan terjadinya beberapa permasalahan kesehatan seperti:

1. Karies atau gigi berlubang merupakan salah satu penyakit gigi yang paling umum. Kondisi ini bisa dialami oleh siapa saja di segala kalangan usia. Mulai dari anak-anak, remaja, orang dewasa, bahkan lansia yang jarang merawat kebersihan giginya dengan baik. Sisa makanan, plak, dan bakteri yang dibiarkan terus menumpuk dapat menyebabkan struktur dan lapisan gigi mengalami kerusakan. Kerusakan ini diawali dengan terkikisnya lapis terluar gigi (enamel) yang kemudian menyebar sampai ke lapisan tengah gigi (dentin) dan bahkan akar gigi. Lubang yang semula kecil lama-lama bisa semakin besar dan menyebabkan rasa sakit tak tertahankan. Dalam kasus yang parah, gigi berlubang juga bisa menyebabkan infeksi serius yang berujung pada gigi tanggal atau copot.
2. Malas gosok gigi juga dan menyebabkan penyakit gingivitis, yaitu peradangan dan pembengkakan gusi akibat infeksi. Peradangan pada gusi dapat berujung pada infeksi gusi serius yang dinamai penyakit gusi. Penyakit gusi dalam istilah medis dinamai dengan periodontitis atau penyakit periodontal. Biasanya orang yang mengalami kondisi ini akan mengalami gejala khas seperti gusi mudah berdarah, bau mulut yang

persisten, gigi renggang yang membuat sulit makan, hingga abses (gusi bernanah). Jika tidak segera diobati, infeksi serius ini merusak jaringan lunak dan tulang penyokong gigi. Hal ini membuat gigi goyang dan lebih mudah untuk tanggal atau lepas.

3. Gigi yang terus dibiarkan kotor dan tidak terawat dapat menimbulkan bau mulut. Kondisi ini disebabkan karena bakteri di dalam mulut menghasilkan gas sulfur (belerang). Alhasil, ketika Anda membuka atau membuang napas lewat mulut, keluarlah bau tidak sedap yang mengganggu. Aroma tidak sedap yang keluar dari mulut ini bisa menurunkan kepercayaan diri bahkan memicu rasa cemas yang berlebih. Kalau dibiarkan terus, kondisi ini bisa membuat seseorang merasa minder dan pada akhirnya menarik diri dari lingkungan sosial.

c. Cuci Tangan

Tangan adalah bagian tubuh manusia yang paling sering berhubungan dengan mulut dan hidung. Tangan merupakan salah satu penghantar utama masuknya kuman penyakit ke dalam tubuh manusia. Mencuci tangan pakai sabun merupakan kegiatan yang baik ketika kita selesai beraktivitas. Bagi sebagian masyarakat sudah menjadi kegiatan rutin, tetapi bagi sebagian masyarakat lainnya mencuci tangan pakai sabun belum menjadi kegiatan rutin. Cuci tangan pakai sabun dapat menghilangkan berbagai virus dan bakteri, karena kuku dan tangan yang kotor dapat menyebabkan bahaya kontaminasi dan menimbulkan berbagai penyakit.

Islam mengajarkan pola hidup bersih dan tampil indah. Contohnya, ada beberapa waktu yang dianjurkan untuk mencuci tangan ketika itu. Siapa yang melakukan cuci tangan dalam rangka memenuhi anjuran ini, ia mendapatkan pahala. Berikut ini beberapa tempat yang disunahkan untuk cuci tangan.

1. Ketika Berwudu

   Disebutkan dalam Hadis Humran bin Aban rahimahullah tentang cara wudhu Utsman bin Affan *radhiallahu'anhu*:

   فغسل كَفَّيْهِ ثلاثَ مراتٍ

   "... kemudian beliau membasuh kedua tangannya 3 kali"

   Yang di akhir Hadis, Utsman bin Affan mengatakan:

   رأيتُ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم توضأ نحوَ وُضوئي هذا

   "Aku melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berwudhu seperti wudhuku ini." *(HR. Bukhari No. 1934, Muslim No. 226).*

   Mencuci kedua tangan ketika wudhu hukumnya sunnah, tidak sampai wajib. Ibnu Qudamah dalam kitab Al-Mughni mengatakan:

   وليس ذلك بواجب عند غير القيام من النوم بغير خلاف نعلمه

   "Tidak mencuci tangan yang wajib kecuali ketika bangun tidur, hal ini tidak ada khilaf ulama yang kami ketahui."

2. Ketika Bangun Tidur

   Ketika bangun tidur disyariatkan untuk mencuci tangan sebelum memasukkan tangan ke dalam bejana atau melakukan aktivitas lainnya. Dari Abu Hurairah *radhiallahu'anhu*, bahwa Nabi *shallallahu'alaihi wa sallam* bersabda:

   إذا استيقظ أحدُكم من نومِهِ، فلا يَغْمِسْ يدَه في الإناءِ حتى يغسلَها ثلاثًا. فإنه لا يَدْرِي أين باتت يدُه

   "Jika salah seorang di antara kalian bangun dari tidurnya, maka jangan mencelupkan tangannya ke dalam bejana sebelum ia mencucinya tiga kali. Karena ia tidak mengetahui dimana letak tangannya semalam." *(HR. Bukhari No. 162, Muslim No. 278).*

   Ulama berbeda pendapat apakah larangan mencelupkan tangan ke dalam bejana (semua tempat yang menyimpan air) di dalam Hadis ini apakah makruh ataukah haram. Ulama

Hanabilah berpendapat hukumnya haram dan mencuci tangan hukumnya wajib. Namun jumhur ulama berpendapat hukumnya makruh dan mencuci tangan hukumnya mustahab (sunnah).

3. Ketika Sebelum Makan

   Dalam Hadis dari Aisyah *radhiallahu'anha*, beliau berkata:

   كانَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ إذا أرادَ أن ينامَ ، وَهوَ جنبٌ ، تَوضَّأَ. وإذا أرادَ أن يأْكلَ ، أو يشربَ . قالت : غسلَ يدَيهِ ، ثمَّ يأكلُ أو يشربُ

   "Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* jika beliau ingin tidur dalam keadaan junub, beliau berwudhu dahulu. Dan ketika beliau ingin makan atau minum beliau mencuci kedua tangannya, baru setelah itu beliau makan atau minum." *(HR. Abu Daud No.222, An Nasa'i No.257, dishahihkan Al Albani dalam Shahih An Nasa'i).*

   Ibnu Qudamah dalam Al-Mughni mengatakan:

   يستحب غسل اليدين قبل الطعام وبعده, وإن كان على وضوء

   "Dianjurkan mencuci tangan sebelum makan dan setelah makan, walaupun dalam keadaan punya wudhu".

4. Ketika Setelah Makan

   Dari Abu Hurairah *radhiallahu'anhu*, ia berkata:

   أكل كتفَ شاةٍ فمضمضَ وغسل يديهِ وصلَّى

   "Nabi *shallallahu'alaihi wa sallam* memakan daging bahu kambing, kemudian beliau berkumur-kumur, mencuci kedua tangannya, baru setelah itu shalat." *(HR. Ibnu Majah No. 405, disahihkan al-Albani dalam Shahih Ibnu Majah).*

5. Ketika Tangan Kotor

   Secara umum, ketika ada kotoran pada tubuh kita atau pakaian kita, hendaknya berusaha membersihkannya agar tampil bersih dan bagus. Dari Abdullah bin Mas'ud *radhiallahu'anhu*, Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda:

   إنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمالَ

"Sesungguhnya Allah itu indah dan mencintai keindahan." *(HR. Muslim No. 91)*

Terlebih jika tangan yang kotor bisa mengganggu orang lain. Dari Abu Musa *radhiallahu'anhu*, ia berkata:

قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

"Para sahabat bertanya: 'Wahai Rasulullah, amalan Islam manakah yang paling utama?'. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab: Yaitu orang yang kaum Muslimin selamat dari gangguan lisan dan tangannya." *(HR. Bukhari No.10, Muslim No. 57)*

6. Perintah Istinja di dalam Islam

Di antara urgensi kebersihan dalam Islam, disyariatkan istinja bagi yang sedang buang air, baik buang air besar ataupun kecil. Istinja adalah membersihkan bekas kotoran yang keluar melalui dua jalur, baik itu kotoran padat atau cair. Istinja hukumnya wajib bagi orang yang baru saja buang air besar maupun buang air kecil, baik dengan air ataupun dengan benda selain air. Benda selain air yang dapat digunakan untuk istinja ialah benda yang keras dan kesat seperti batu, kertas atau daun-daun yang sudah kering.

Cara melakukan istinja dapat dilakukan dengan salah satu dari tiga cara berikut:

a. Membasuh atau membersihkan tempat keluar kotoran air besar atau air kecil dengan air sampai bersih. Ukuran bersih ini ditentukan oleh keyakinan masing-masing. Air yang digunakan adalah air bersih, bukan air yang sudah bercampur najis.
b. Membasuh atau membersihkan tempat keluar kotoran air besar atau air kecil dengan batu, kemudian dibasuh dan dibersihkan dengan air.
c. Membasuh dan membersihkan tempat keluar kotoran air besar atau air kecil dengan batu atau benda-benda kesat lainnya sampai bersih. Membersihkan tempat keluar kotoran

air besar atau air kecil ini sekurang-kurangnya dengan tiga buah batu atau sebuah batu yang memiliki tiga permukaan sampai bersih.

d. Dalil wajibnya istinja dapat dilihat dari Hadis berikut:
"Dari Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah saw. bersabda, "Bersihkanlah diri dari kencing. Karena kebanyakan siksa kubur berasal dari bekas kencing tersebut."" (*HR. Daruquthni*).

e. Adapun adab dan tata cara buang air yang Rasulullah saw. juga ajarkan kepada kita cara buang air yang sempurna, yaitu sebagai berikut:
Tidak menyertakan apa pun yang ada tulisan nama Allah, karena "Rasulullah saw. selalu meletakkan cincin beliau kala hendak buang hajat, di mana terdapat tulisan 'Rasulullah'". (*HR. Empat*).

f. Menjauh dan berlindung dari penglihatan manusia, berdasarkan Hadis Jabir, "Bahwa Rasulullah saat akan buang hajat, beliau menghindar, hingga tidak terlihat oleh kami". (*HR. Abu Daud dan Ibnu Majah*).

g. Membaca doa kala masuk kamar mandi.

h. Tidak berbicara dan tidak menjawab salam, kecuali untuk mengingatkan orang lain tentang sesuatu yang berbahaya. Berdasarkan Hadis, bahwa Rasulullah suatu hari Rasulullah sedang kencing, lalu lewat seseorang seraya mengucapkan salam, dan Rasulullah tidak menjawabnya (*HR. Jamaah kecuali Bukhori*).

i. Tidak menghadap kiblat atau membelakanginya. Berdasarkan Hadis "jika salah seorang di antara kalian duduk untuk hajatnya, maka janganlah ia menghadap atau membelakangi kiblat" (*HR. Ahmad dam Muslim*). Namun menurut Syafi'i, larangan tersebut jika buang hajat dilakukan di tempat terbuka, adapun jika di tempat tertutup (di kamar mandi), maka dibolehkan. Mengingat Rasulullah saw. pernah suatu hari Rasulullah buang hajat di rumah Hafshoh menghadap

ke Syam (Baitul Maqdis) dan membelakangi Kakbah". (*HR. Jamaah*). Hal itu juga dilakukan oleh Ibnu Umar. Bahkan Ibnu Umar berkata: "jika ada yang menutupi antara engkau dan Ka'bah, maka tidak apa-apa (menghadap atau membelakanginya)." (HR. *Abu Daud, Ibnu Khuzaimah dan Al Hakim* dengan sanad yang hasan)

j. Buang air di tempat yang tidak keras dan menurun (mengalir), agar air tidak mercik ke pakaian, dan jatuh ke bawah atau mengalir. Berdasarkan Hadis Abu Musa, "bahwa Rasulullah saat ingin buang air, beliau menuju tempat yang menurun dan di samping tembok". (*HR. Ahmad dan Abu Daud*)
k. Menghindari lubang, karena dikhawatirkan ada makhluk yang mengggganggu. Rasulullah saw. pernah melarang kencing di lubang, lalu Qotadah (periwayat Hadis tersebut) ditanya: Kenapa? Jawabnya: karena ia tempat tinggalnya jin. (*HR. Ahmad, Abu Daud, Annasaai, Ibnu Khuzaimah, Al Hakim*, dan lain-lain)
l. Menghindari tempat berteduh dan berkumpulnya manusia. Berdasarkan Hadis: "Hindari dua pelaknat, lalu beliau ditanya; apa itu dua pelaknat? Jawab beliau: jalan yang dilalui manusia atau tempat berteduh mereka". (*HR. Muslim*)
m. Tidak buang air di tempat pemandian, atau air tergenang, berdasarkan Hadis "janganlah kalian buang air di tempat pemandian, lalu berwudhu di sana, karena umumnya waswas (keragu-raguan) datangnya dari sana" (*HR. Lima*). Dan Hadis "bahwa Rasulullah saw. melarang buang air di tempat yang tergenang" (*HR. Muslim*). Namun ulama menjelaskan, bahwa air tergenang yang dimaksud adalah air yang sedikit, bukan air banyak seperti sungai.
n. Tidak buang air sambil berdiri, berdasarkan Hadis Aisyah: "Rasulullah tidak pernah buang air melainkan sambil duduk". (*HR. Jamaah kecuali Abu Daud*)
o. Disunahkan beristinja dengan menggunakan, batu atau air, atau sesuatu yang meresap air seperti tisu. Karena "Rasu-

lullah saw. pernah menganjurkan untuk beristinja dengan tiga batu". (*HR. Ahmad, Nasaa'i*, dan lain-lain). Dan Hadis Anas, bahwa Rasulullah pernah buang air, lalu saya bawakan untuk beliau air dan beliau beristinja dengannya". (*HR. Jamaah*)

p. Tidak beristinja melainkan dengan tangan kiri, berdasarkan Hadis Salman: "Rasulullah Saw. melarang beristinja dengan tangan kanan". (*HR. Muslim*)
q. Menggosokkan tangan ke tanah usai istinja atau mencucinya dengan sabun dan air. Berdasarkan Hadis "bahwa Rasulullah saw. usai istinja menggosokkan tangannya ke tanah". (*HR. Abu Daud*)
r. Memercikkan air ke celana atau sarung untuk menghilangkan waswas, karena Rasulullah melakukannya.
s. Masuk dengan kaki kiri dan keluar dengan kaki kanan seraya membaca doa.

B. PERINTAH MENJALANKAN FITRAH DI DALAM ISLAM

Islam mengajarkan kita untuk selalu dalam keadaan bersih, dan menjalankan perintahnya baik yang wajib maupun yang sunnah. Maka Rasulullah bersabda yang artinya:

> "Ada 10 sifat dasar manusia (fitrah): Mencukur kumis, memanjangkan jenggot, sikat gigi, *istinsyaaq* (membersihkan hidung dengan menghirup air), memotong kuku, mencuci persendian, mencabut bulu ketiak, mencukur bulu kemaluan, cebok dengan air, dan kumur-kumur."

a. Perintah Melakukan Khitan di Dalam Islam

Khitan dalam masyarakat Indonesia lebih populer dikenal dengan istilah sunat. Kata "khitan" merupakan *isim mashdar* dari kata yang bermakna "memotong". Kata "khitan" atau "*khitânât*" sebagai bentuk jamaknya adalah nama bagi pekerjaan atau keahlian dari si tukang khitan. Tetapi kata ini kemudian juga mengacu kepada tempat yang dipotong atau alat kelamin

itu sendiri. Ibn al-Manzûr menjelaskan ada yang berpendapat bahwa kata 'khitân' adalah sebutan untuk pemotongan kelamin laki-laki, sedangkan untuk kelamin perempuan dipakaikan kata '*khafâd*' yang berarti memotong ujung klitoris pada vagina. Pendapat lainnya mengatakan bahwa kata "*khitân*" dipakaikan untuk laki-laki dan juga perempuan (Ibn al-Manzhur, 1990). Sayyid Sabiq (1987) menyatakan khitan laki-laki dilakukan dengan memotong kulit yang menutupi *khasyafah* agar tidak menyimpan kotoran, mudah dibersihkan ketika kencing, dan dapat merasakan kenikmatan *jima'* dengan tidak berkurang. Adapun untuk perempuan adalah dengan memotong bagian teratas dari *faraj*-nya. Menurutnya khitan merupakan tradisi kuno (*sunnah qadimah*).

Nabi tidak memberikan satu keterangan yang jelas, tegas dan terbuka tentang hukum khitan. Begitu juga beliau sama sekali tidak menyinggung tentang bagaimana beliau melaksanakan sunnah tersebut. Adalah suatu kesimpulan kuat bahwa khitan bukanlah sesuatu yang wajib dan sebagai syariat inti agama karena kalau demikian halnya tidak mungkin Al-Qur'an dan juga Nabi tidak memiliki keterangan tegas tentang kewajiban ini. Memang terdapat riwayat-riwayat yang menyebutkan khitan Nabi. Ada yang menyebutkan bahwa Nabi telah terkhitan sewaktu lahir, riwayat lain menyebutkan Nabi dikhitan oleh Jibril sewaktu malaikat itu mendatanginya untuk membersihkan dadanya dan ada yang menyebutkan bahwa Nabi dikhitan oleh kakeknya, 'Abd al-Muththalib sewaktu anak-anak karena khitan telah menjadi adat bangsa Arab masa itu. Akan tetapi, semua riwayat ini telah diteliti sebagai daif, *syâdz* dan tidak bisa dijadikan hujah (Ibn Qayyim, t.th).

Khitan merupakan kemulian syariat yang Allah Swt. peruntukkan untuk hambanya, memperbagus keindahan *zhahir* dan batin, menyempurnakan agama Hanif bapak para nabi dan Rasul, sebagai nenek moyang bagi keturunan Ismail dan Ishaq; dialah Nabi Ibrahim. Khitan merupakan (*shibghah*) celupan dan

tanda Allah Swt. terhadap hambanya. Allah Swt. berfirman:

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ

Shibghah Allah. Dan siapakah yang lebih baik shibghahnya daripada Allah? Dan hanya kepada-Nya-lah kami menyembah. (QS. al-Baqarah [2]: 138)

Barangsiapa yang telah berkhitan dengan memotong kulit tersebut, berarti dia telah menghambakan dirinya kepada Allah Swt., sehingga semua orang mengetahui, barangsiapa yang melakukan khitan, berarti dia adalah hamba Allah Swt. Khitan merupakan kesucian, kebersihan, dan hiasan bagi hambanya yang hanif. Dengan berkhitan terutama seorang wanita dapat menetralkan nafsu syahwat. Jika dibiarkan tidak berkhitan, maka akan sejajar dengan perilaku hewan. Dan jika dipotong habis, maka membuat dia akan sama dengan benda mati, tidak mempunyai rasa.

Oleh karenanya, orang yang tidak berkhitan, baik dia laki-laki maupun perempuan, tidak puas dengan *jima*' (hiperseks). Dan sebaliknya, kesalahan ketika mengkhitan bagi wanita, dapat membuatnya menjadi dingin terhadap laki-laki. Bagi wanita yang berkhitan dapat mencerahkan wajah dan memuaskan pasangan. Bagi yang tidak berkhitan, maka setan akan berdiam pada tempat-tempat yang kotor, termasuk pada kulit yang tidak berkhitan. Setan meniupkan pada kemaluannya, yang tidak dia tiup pada orang yang berkhitan.

MUI telah membahas masalah khitan perempuan. Khususnya setelah mendapat pertanyaan dari Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan. Pertanyaan tersebut muncul disertai data penyimpangan pelaksanaan khitan perempuan di berbagai negara. Juga dikuatkan oleh penelitian yang dilakukan oleh *Population Council* terhadap pelaksanaan khitan perempuan di enam provinsi di Indonesia yang dibiayai oleh USAID dan Ford Foundation. Bahkan terkait dengan hal itu, Departemen Kesehatan RI, *c.q.* Dirjen Bina Kesejahteraan Masyarakat telah me-

ngeluarkan Surat Edaran tentang Larangan Medikalisasi Khitan Perempuan bagi Petugas Kesehatan (Hermanto, 2016). Menyikapi perkembangan tersebut, MUI kemudian mengeluarkan Fatwa No. 9A tahun 2008 tertanggal 7 Mei 2008. Jika dicermati, Fatwa MUI ini berada pada posisi netral. Fatwa tersebut tidak mewajibkan ataupun melarang pelaksanaan khitan perempuan. Oleh karena itu, Kementerian Kesehatan kemudian menerbitkan Peraturan Menteri Kesehatan RI Nomor 1636 Tahun 2010 yang mengatur pelaksanaan khitan perempuan.

Khitan perempuan pertama kali dilakukan di Mesir sebagai bagian dari upacara adat yang diperuntukkan khusus bagi perempuan yang sudah beranjak dewasa. Tradisi khitan perempuan di Mesir ini merupakan akulturasi budaya antara penduduk Mesir dan orang-orang Romawi yang saat itu tinggal di Mesir. Data historis mengungkapkan bahwa khitan perempuan telah diperkenalkan dalam kitab suci Taurat yang dibawa oleh Nabi Musa a.s. untuk diimani dan ditaati orang-orang Yahudi dan bangsa Israil. Namun demikian, jauh sebelum itu tradisi khitan telah dilakukan Nabi Ibrahim a.s. yang diyakini sebagai petunjuk yang datang dari Tuhan. Khitan dalam kitab Taurat dijadikan sebagai tanda yang membedakan bangsa Israil dengan bangsa-bangsa lain. Tanda ini terkait dengan janji kedatangan Mesies (Nabi Isa a.s.) yang turun dari garis keturunan Bani Israil, khususnya orang-orang Yahudi. Selain itu, sunat pada zaman tersebut hanya dikhususkan untuk laki-laki, sedangkan perempuan tidak diperkenankan (Hermanto, 2016).

Tujuan khitan bagi perempuan adalah sebagai berikut: *pertama,* untuk menjaga kelangsungan identitas budaya. Ada anggapan di masyarakat, menjalankan ritual tradisi atau budaya merupakan tahap inisiasi yang penting bagi seorang perempuan untuk memasuki tahap kedewasaan dan akan menjadi bagian resmi dari sebuah kelompok masyarakat. *Kedua,* untuk menjaga kelangsungan relasi gender yang timpang dan tidak adil. Pengangkatan klitoris dianggap sebagai proses penghilangan organ

laki-laki dari tubuh perempuan sehingga feminitas perempuan akan sempurna. *Ketiga*, untuk menjaga dan mengontrol seksualitas serta fungsi reproduksi perempuan. Masyarakat meyakini bahwa sunat membuat gairah perempuan dapat dikontrol. Perempuan dilarang memiliki hasrat seksual yang menggebu-gebu karena akan membahayakan masyarakat. Sebab, jika perempuan tidak bisa menahan rangsangan seksualitasnya akan terjerumus ke dalam praktik seksualitas di luar nikah. *Keempat,* untuk menjaga kebersihan, kesehatan dan keindahan tubuh perempuan. Khitan perempuan yang dilakukan masyarakat biasanya dikaitkan dengan tindakan penyucian diri bagi perempuan. *Kelima,* untuk alasan keagamaan. Umumnya, masyarakat Islam yang melakukan khitan perempuan menyebut alasan keagamaan. Mereka keliru meyakini bahwa khitan merupakan kewajiban dalam Islam. Secara historis, khitan bukan dikenalkan oleh Islam, karena sudah dipraktikkan jauh sebelum datangnya Islam. Masyarakat menganggap khitan bagi laki-laki dan perempuan adalah simbul keislaman. Melakukan khitan dianggap sebagai proses mengislamkan (Musdah Mulia, 2015).

b. Perintah Menjaga Kebersihan Diri Ketika Haid di Dalam Islam

Islam mengajarkan tentang seorang wanita yang tidak boleh dicampuri ketika dalam keadaan kotor atau tidak suci. Hal ini berkaitan dengan ilmu kesehatan yang menjelaskan dampak kesehatan tentang mencampuri seorang wanita yang sedang dalam keadaan tidak suci. Adapun firman Allah Swt. dalam QS. *al-Baqarah* [2]: 222:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah: "Haid itu adalah

suatu kotoran". Oleh sebab itu, hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.

Haid merupakan darah kotor yang keluar dari rahim perempuan tiap-tiap bulan paling cepat sehari semalam lamanya dan biasanya 6 atau 7 hari, dan paling lama 15 hari. Ketika seorang wanita mengalami masa haid wajib bagi seorang wanita untuk selalu menjaga dan merawat organ reproduksinya. Menjaga dan merawat kebersihan organ reproduksi merupakan hal yang wajib dilakukan agar terhindar dari berbagai penyakit yang berkaitan dengan organ reproduksi termasuk keputihan.

c. Perintah Mandi Janabah dalam Islam

Mandi janabah disyariatkan di dalam Islam, baik yang hukumnya wajib karena janabah maupun yang hukumnya sunnah karena hal tertentu. Adapun firman Allah Swt. yang berbunyi:

Bila kamu dalam keadaan janabah, maka mandilah. (QS. al-Maa'idah [5]: 6).

غفرانك الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني

"Aku mohon ampunanmu ya Allah, segala puji bagi Allah yang telah menghilangkan dariku gangguan dan menyehatkan badanku".

Dalam Al-Qur'an, Allah Swt. tidak menyebutkan tata cara mandi secara perinci. Berbeda dengan wudu yang disebutkan satu persatu urutannya. Hal itu menunjukkan bahwa wudhu harus dilakukan sesuai dengan perinciannya, berbeda dengan mandi. Hadis Imran bin Husein dari sabda Rasulullah saw. kepada seorang sahabat yang dalam keadaan junub dan belum shalat:

خذ هذا فأفرغه عليك

"Ambil (air) ini, dan tumpahkan ke tubuhmu."

Oleh karena itu, para ulama mengatakan, sebagai permisalan, jika orang yang junub membaca basmalah, lalu masuk ke dalam kolam air dengan niat mandi junub, menggosok-gosokkan kepalanya, hingga basah seluruh tubuhnya, lalu dia keluar dari kolam, maka hal tersebut sudah sah dikatakan mandi junub, meskipun dia tidak berwudu.

Demikian hal tersebut ialah syarat minimal sahnya mandi junub. Adapun apabila mandi dengan diawali wudu, maka itu lebih afdhal (utama), karena hal tersebut yang senantiasa dilakukan oleh Rasulullah saw. Berwudu itu hukumnya sunnah, karena perbuatan-perbuatan Nabi hukum asalnya sunnah, tidak menunjukkan kewajiban. Akan tetapi, kita diperintahkan oleh Allah Swt. untuk mencontoh Nabi.

Adapun sebuah Hadis menyatakan:

عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ، ثم توضأ وضوءه للصلاة ، ثم اغتسل ، ثم يخلل بيده شعره حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليه الماء ثلاث مرات ، ثم غسل سائر جسده

"Dari Aisyah radhiyallahu 'anha; dia berkata, "Bahwa jika Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* mandi dari janabah maka beliau mulai dengan mencuci kedua telapak tangannya, kemudian berwudu sebagaimana wudhunya untuk shalat, kemudian memasukkan jari-jarinya kedalam air kemudian menyela dasar-dasar rambutnya, sampai beliau menyangka air sampai ke dasar rambutnya kemudian menyiram kepalanya dengan kedua tangannya sebanyak tiga kali kemudian beliau menyiram seluruh tubuhnya." *(HR. Bukhari dan Muslim)*

Dari Hadis di atas kita dapati salah satu keutamaan Aisyah *radhiallahu 'anha* dan juga istri-istri Nabi yang lain, yaitu turut andil dalam menyampaikan ilmu agama, terutama yang bersifat pribadi. Merekalah yang bisa meriwayatkan tata cara mandi junub Rasulullah saw. secara perinci, juga sunnah-sunnah Rasulullah saw. yang lain di dalam rumah. Para sahabat pun tidak mungkin mengetahui semua sunnah-sunnah apa saja yang dikerjakan Rasulullah saw. apabila beliau sedang berada di ru-

mah, melainkan mengetahuinya dari istri-istri Rasulullah saw. Dengan demikian, seorang Muslim diperintahkan untuk selalu membersihkan dirinya dengan menggunakan air, bukan hanya pada bagian tubuh tertentu, tetapi seluruh tubuhnya.

d. Perintah Berwudu dalam Islam

Berwudu lebih sering dilakukan dari pada mandi, akan tetapi berwudhu merupakan kewajiban seorang umat Muslim dalam menghilangkan hadas kecil untuk melakukan ibadah shalat. Seseorang yang beragama Islam melakukan wudu sehari 5 kali atau bahkan lebih, hal ini merupakan ajaran yang menggambarkan kebersihan dan kesucian setiap saat yang dilakukan oleh umat Muslim. Adapun dalil yang menyatakan:

> *Hai orang-orang yang beriman apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku dan sapulah kepalamu dan kakimu sampai dengan kedua mata kaki .... (QS. al-Maaidah [5]: 6).*

Adapun Hadis Rasulullah saw. bersabda:

> *"Allah tidak menerima shalat seseorang di antara kamu bila ia berhadas, sampai ia berwudu." (HR. Baihaqi, Abu Daud, dan Tirmizi)*

Meskipun seseorang yang masih punya wudu dibolehkan shalat tanpa harus berwudu lagi (dalam keadaan yang belum membatalkan wudu), namun memperbarui wudu termasuk di antara sunnah yang dianjurkan. Secara fisik, pasti sangat berbeda keadaan seseorang yang tidak berwudu sehari lima kali dengan yang tidak melakukannya.

BAB 8
Imunisasi dan Vaksin

A. PENGERTIAN IMUNISASI

Imunisasi berasal dari kata "imun", kebal atau resisten. Anak diimunisasi, berarti diberikan kekebalan terhadap suatu penyakit tertentu. Anak kebal atau resisten terhadap suatu penyakit tetapi belum tentu kebal terhadap penyakit yang lain.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), imunisasi diartikan "pengebalan" (terhadap penyakit). Kalau dalam istilah kesehatan, imunisasi diartikan pemberian vaksin untuk mencegah terjadinya penyakit tertentu. Imunisasi: pemindahan atau transfer antibodi (bahasa awam: daya tahan tubuh) secara pasif. Antibodi diperoleh dari komponen plasma donor yang sudah sembuh dari penyakit tertentu. Biasanya imunisasi bisa diberikan dengan cara disuntikkan maupun diteteskan pada mulut anak balita (bawah lima tahun). Imunisasi adalah suatu upaya untuk menimbulkan/meningkatkan kekebalan seseorang secara aktif terhadap suatu penyakit, sehingga apabila suatu saat terpajang dengan penyakit tersebut tidak akan sakit atau hanya mengalami sakit ringan.

1. Dasar Hukum Imunisasi (Pencegahan Terhadap Penyakit)

Perintah Rasulullah saw. sebagai berikut, "Jaga dan perhatikanlah lima hal sebelum datang lima hal yang lainnya. Hidup

sebelum ajal, sehat sebelum sakit, muda sebelum tua, lapang sebelum sempit, kaya sebelum miskin."

Menurut fatwa MUI ajaran Islam sangat mendorong umatnya untuk senantiasa menjaga kesehatan, yang dalam praktiknya dapat dilakukan melalui upaya preventif agar tidak terkena penyakit dan berobat manakala sakit agar diperoleh kesehatan kembali, yaitu dengan imunisasi. Imunisasi sebagai salah satu tindakan medis untuk mencegah terjangkitnya penyakit tertentu, bermanfaat untuk mencegah penyakit berat, kecacatan, dan kematian.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً

"Dari Abu Hurairah r.a., dari Nabi saw.: Sesungguhnya Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali menurunkan (pula) obatnya". *(HR. al-Bukhari)*

كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَجَاءَتِ ٱلأَعْرَابُ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَنتَدَاوَى؟ فَقَالَ: تعَمْ يَا عِبَادَ اللهِ، تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ شِفَاءً غَيْرُ دَاءٍ وَاحِدٍ. قَالُوا: مَا هُوَ؟ قَالَ: الْهَرَمُ

"Wahai Rasulullah, bolehkah kami berobat?' Beliau menjawab, 'Iya, wahai para hamba Allah, Berobatlah, karena Allah tidak menjadikan penyakit kecuali menjadikan pula obatnya, kecuali satu penyakit yaitu pikun (tua)". *(HR. Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa'I dan Ibnu Majah)*

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَى اللَهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ: "إِنَّ اللَهَ أَنْزَلَ الدَاءَ وَالدَوَاءَ وَجَعَّلَ لِكُلِ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَام"

"Dari Abu Darda', ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: Sesungguhnya-Allah telah menurunkan penyakit dan obat bagi setiap penyakit, makaberobatlah dan janganlah berobat dengan yang haram". *(HR. Abu Dawud)*

Menurut Huzaemah, ajaran Islam menganut asas lebih baik mencegah daripada mengobati. Dengan demikian, hukum pen-

cegahan terhadap suatu penyakit atau penularannya melalui imunisasi hukumnya wajib karena termasuk memelihara jiwa. "Imunisasi terhadap bayi dianjurkan oleh Nabi Muhammad saw. dalam Hadis agar manusia berobat dari penyakitnya," imunisasi pertama pada anak adalah air susu ibu (ASI). Pada ASI terkandung zat-zat yang dibutuhkan anak untuk kekebalan tubuhnya. Sementara, untuk penggunaan vaksin polio khusus dan vaksin polio oral dibolehkan karena darurat. Penggunaan vaksin itu dibolehkan selama belum ditemukan bahan pembuatan vaksin yang halal. Tujuannya demi mencegah munculnya bahaya yang lebih besar. Ketika Syekh Abdul Aziz bin Baz *rahimahullah* ditanya tentang hal ini:

ما هو الحكم في التداوي قبل وقوع الداء كالتطعيم؟

"Apakah hukum berobat dengan imunisasi sebelum tertimpa penyakit seperti imunisasi?"

Beliau menjawab:

لا بأس بالتداوي إذا خشي وقوع الداء لوجود وباء أو أسباب أخرى يخشى من وقوع الداء بسببها فلا بأس بتعاطي الدواء لدفع البلاء الذي يخشى منه لقول النبي من تصبح بسبع تمرات من تمر» صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح :المدينة لم يضره سحر ولا سم, وهذا من باب دفع البلاء قبل وقوعه فهكذا إذا خشي من مرض وطعم ضد الوباء الواقع في البلد أو في أي مكان لا بأس بذلك من باب الدفاع، كما يعالج المرض النازل، يعالج بالدواء المرض الذي يخشى منه.

"La ba'sa (tidak masalah) berobat dengan cara seperti itu jika dikhawatirkan tertimpa penyakit karena adanya wabah atau sebab-sebab lainnya. Dan tidak masalah menggunakan obat untuk menolak atau menghindari wabah yang dikhawatirkan. Hal ini berdasarkan sabda Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam Hadis sahih (yang artinya), "Barangsiapa makan tujuh butir kurma Madinah pada pagi hari, ia tidak akan terkena pengaruh buruk sihir atau racun" Ini termasuk tindakan menghindari penyakit sebelum terjadi. Demikian juga jika dikhawatirkan timbulnya suatu penyakit dan dilakukan immunisasi untuk melawan penyakit yang muncul di suatu tempat atau di mana saja, maka hal itu tidak masalah, karena hal itu termasuk tindakan pencegahan.

Sebagaimana penyakit yang datang diobati, demikian juga penyakit yang dikhawatirkan kemunculannya."

B. KETAATAN TERHADAP KEBIJAKAN PEMERINTAH

Berdasarkan surat Menteri Kesehatan RI Nomor: 1192/MENKES/IX/2002, tanggal 24 September 2002, serta penjelasan Direktur Jenderal Pemberantasan Penyakit Menular dan Penyehatan Lingkungan Pemukiman Departemen Kesehatan, Direktur Bio Farma, Badan POM, LP POM-MUI, pada rapat Komisi Fatwa, Selasa, 1 Sya'ban 1423/8 Oktober 2002; dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

a. Pemerintah saat ini sedang berupaya melakukan pembasmian penyakit polio dari masyarakat secara serentak dengan cara pemberian dua tetes vaksin folio oral (melalui saluran pencernaan).
b. Penyakit (virus) folio, jika tidak ditanggulangi, akan menyebabkan cacat fisik (kaki pincang) pada mereka yang menderitanya.
c. Terdapat sejumlah anak balita yang menderita *immunocompromise* (kelainan sistem kekebalan tubuh) yang memerlukan vaksin khusus yang diberikan secara injeksi (vaksin jenis suntik).
d. Jika anak-anak yang menderita *immunocompromise* tersebut tidak diimunisasi maka mereka akan menderita penyakit polio serta sangat dikhawatirkan pula mereka akan menjadi sumber penyebaran virus.
e. Vaksin khusus tersebut (IPV) hasil akhir tidak terdeteksi unsur babi.
f. Perlu diketahui juga bahwa di Saudi Arabia sendiri untuk pendaftaran haji melalui hamlah (travel) diwajibkan bagi setiap penduduk asli maupun pendatang untuk memenuhi syarat *tath'im* (vaksinasi) karena banyaknya wabah yang tersebar saat haji nantinya. Syarat inilah yang harus dipenuhi

sebelum calon haji dari Saudi mendapatkan *tashrih* atau izin berhaji yang keluar lima tahun sekali.

Kewajiban Taat Terhadap Pemerintah/*Waliyul 'Amr*

Hal ini berkaitan dengan program "wajib" pemerintah berkaitan dengan imunisasi yang kita kenal dengan PPI (Program Pengembangan Imunisasi). Berikut kami sampaikan dalil-dalil yang ringkas saja.

Allah *Ta'ala* berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ

Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul-(Nya), dan ulil amri di antara kamu. (QS. an-Nisaa' [4]: 59)

Kita wajib taat kepada pemerintah baik dalam hal yang sesuai dengan syariat maupun yang mubah, misalnya taat terhadap lampu lalu lintas dan aturan di jalan raya. Jika tidak, maka kita berdosa.

اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا, إلا أن تروا كفر أبواحاً عندكُمْ عليه من الله بوهان

"Mendengar dan taatlah kalian (kepada pemerintah kalian), kecuali bila kalian melihat kekafiran yang nyata dan kalian memiliki buktinya di hadapan Allah." *(HR. Bukhari dan Muslim)*

C. PENGERTIAN VAKSIN

Vaksin adalah bibit penyakit (misalnya, cacar) yang sudah dilemahkan, digunakan untuk vaksinasi. Vaksinasi merupakan pemberian vaksin (antigen dari virus/bakteri) yang dapat merangsang imunitas (antibodi) dari sistem imun di dalam tubuh, semacam memberi "infeksi ringan".

Vaksin membantu tubuh untuk menghasilkan antibodi. Antibodi ini berfungsi melindungi terhadap penyakit. Vaksin tidak hanya menjaga agar anak tetap sehat, tetapi juga membantu membasmi penyakit yang serius yang timbul pada masa kanak-

kanak. Imunisasi memiliki beberapa jenis, di antaranya imunisasi BCG, imunisasi DPT, imunisasi DT, imunisasi TT, imunisasi campak, imunisasi MMR, imunisasi HIB, imunisasi *varicella*, imunisasi HBV, imunisasi *pneumokokus konjugata*. Perinciannya bisa dilihat dalam buku-buku kedokteran, intinya jenis imunisasi sesuai dengan penyakit yang perlu dihindari. Vaksin secara umum cukup aman. Keuntungan perlindungan yang diberikan vaksin jauh lebih besar daripada efek samping yang mungkin timbul. Dengan adanya vaksin, maka banyak penyakit masa kanak-kanak yang serius, yang sekarang ini sudah jarang ditemukan.

Vaksin adalah antigen berupa mikroorganisme yang sudah mati, masih hidup tapi dilemahkan, masih utuh atau bagiannya, yang telah diolah, berupa toksin mikroorganisme yang telah diolah menjadi toksoid, protein rekombinan yang apabila diberikan kepada seseorang akan menimbulkan kekebalan spesifik secara aktif terhadap penyakit infeksi tertentu.

TABEL 1. SASARAN IMUNISASI PADA BAYI

Jenis Imunisasi	Usia Pemberian	Jumlah Pemberian	Interval minimal
Hepatitis B	0–7 hari	1	-
BCG	1 bulan	1	-
Polio / IPV	1, 2, 3, 4 bulan	4	4 minggu
DPT-HB-Hib	2, 3, 4 bulan	3	4 minggu
Campak	9 bulan	1	-

TABEL 2. SASARAN IMUNISASI PADA ANAK BALITA

Jenis Imunisasi	Usia Pemberian	Jumlah Pemberian
DPT-HB-Hib	18 bulan	1
Campak	24 bulan	1

TABEL 3. SASARAN IMUNISASI PADA ANAK SEKOLAH DASAR (SD/SEDERAJAT)

Sasaran	Jenis Imunisasi	Waktu Pemberian	Keterangan
Kelas 1 SD	Campak	Bulan Agustus	Bulan Imunisasi Anak Sekolah (BIAS)
Kelas 1 SD	DT	Bulan November	
Kelas 2 & 3 SD	Td	Bulan November	

TABEL 4. SASARAN IMUNISASI WANITA USIA SUBUR (WUS)

Jenis Imunisasi	Usia Pemberian	Masa Perlindungan
TT1	-	-
TT2	1 bulan setelah TT1	3 tahun
TT3	6 bulan setelah TT2	5 tahun
TT4	12 bulan setelah TT3	10 Tahun
TT5	12 bulan setelah TT4	25 Tahun

D. PENYAKIT YANG DAPAT DICEGAH DENGAN IMUNISASI (PD3I)

Ada banyak penyakit menular di Indonesia yang dapat dicegah dengan imunisasi selanjutnya disebut dengan penyakit yang dapat dicegah dengan imunisasi (PD3I). Dengan mempelajari konsep dalam tabel berikut ini, Anda dapat mengetahui jenis penyakit yang dapat dicegah dengan imunisasi antara lain, dapat dilihat pada tabel berikut ini.

No.	Nama Penyakit	Definisi dan Penyebab	Penularan	Gejala	Komplikasi
1.	Difteri	Penyakit yang disebabkan oleh bakteri *Corynebacterium diphtheriae*.	Melalui kontak fisik dan pernafasan.	· Radang tenggorokan; · Hilang nafsu makan; · Demam ringan; · Dalam 2–3 hari timbul selaput putih kebiru-biruan pada tenggorokan dantonsil.	Gangguan pernafasan yang berakibat kematian.

No.	Nama Penyakit	Definisi dan Penyebab	Penularan	Gejala	Komplikasi
2.	Pertusis	Penyakit pada saluran pernapasan yang disebabkan oleh bakteri *Bordetella pertussis*. (batuk rejan).	Melalui percikan ludah (*droplet infection*) dari batuk atau bersin.	· Pilek; · Mata merah; · Bersin; · Demam; · Batuk ringan yang lama-kelamaan menjadi parah dan menimbulkan batuk yang cepat dan keras.	*Pneumonia bacterialis* yang dapat menyebabkan kematian.
3.	Tetanus	Penyakit yang disebabkan oleh *Clostridium tetani* yang menghasilkan neurotoksin.	Melalui kotoran yang masuk ke dalam luka yang dalam.	· Gejala awal: kaku otot pada rahang, disertai kaku pada leher, kesulitan menelan, kaku otot perut, berkeringat dan demam. · Pada bayi terdapat gejala berhenti menetek (*sucking*) antara 3 sampai dengan 28 hari setelah lahir. · Gejala berikutnya kejang yang hebat dan tubuh menjadi kaku.	· Patah tulang akibat kejang, · Pneumonia · Infeksi lain yang dapat menimbulkan kematian.
4.	Tuberculosis	Penyakit yang disebabkan oleh *Mycobacterium tuberculosa* disebut juga batuk darah.	· Melalui pernafasan; · Lewat bersin atau batuk.	· Gejala awal: lemah badan, penurunan berat badan, demam, dan keluar keringat pada malam hari. · Gejala selanjutnya: batuk terus-menerus, nyeri dada dan (mungkin) batuk darah. · Gejala lain: tergantung padaorgan yang diserang.	Kelemahan dan kematian.

No.	Nama Penyakit	Definisi dan Penyebab	Penularan	Gejala	Komplikasi
5.	Campak	Penyakit yang disebabkan oleh virus *myxovirus viridae measles*.	Melalui udara (percikan ludah) dari bersin atau batuk penderita.	· Gejala awal: demam, bercak kemerahan, batuk, pilek, *konjunctivitis* (mata merah) dan *koplikspots*. · Selanjutnya timbul ruam pada muka dan leher kemudian menyebar ke tubuh dan tangan serta kaki.	· Diare hebat; · Peradangan pada telinga; · Infeksi saluran napas (pneumonia).
6.	Poliomielitis	Penyakit pada susunan saraf pusat yang disebabkan oleh virus polio tipe 1, 2, atau 3. Secara klinis, menyerang anak di bawah umur 15 tahun dan menderita lumpuh layu akut (*acute flaccid paralysis* = AFP).	Melalui kotoran manusia (tinja) yang terkontaminasi.	· Demam; · Nyeri otot dan kelumpuhan terjadi pada minggu pertama.	Bisa menyebabkan kematian jika otot pernafasan terinfeksi dan tidak segera ditangani.
7.	Hepatitis B	Penyakit yang disebabkan oleh virus hepatitis B yang merusak hati (penyakit kuning).	Penularan secara horizontal: · Dari darah dan produknya; · Suntikan yang tidak aman · Transfusi darah; · Melalui hubungan seksual. Penularan secara vertikal: · Dari ibu ke bayi selama proses persalinan	· Merasa lemah; · Gangguan perut; · Gejala lain seperti flu, urin menjadi kuning, kotoran menjadi pucat; · Warna kuning bisa terlihat pada mata ataupun kulit.	Penyakit ini bisa menjadi kronis yang menimbulkan pengerasan hati (Cirrhosis Hepatitis), kanker hati (*Hepato Cellular Carsinoma*) dan menimbulkan kematian.

No.	Nama Penyakit	Definisi dan Penyebab	Penularan	Gejala	Komplikasi
8.	*Hemofilus Influenza* tipe b (Hib)	Salah satu bakteri yang dapat menyebabkan infeksi di beberapa organ, seperti meningitis, epiglotitis, pneumonia, artritis, dan selulitis. Banyak menyerang anak di bawah usia 5 tahun, terutama pada usia 6 bulan–1 tahun.	· Droplet melalui nasofaring.	· Pada selaput otak akan timbul gejala menigitis (demam, kaku kuduk, kehilangan kesadaran). · Pada paru menyebabkan pneumonia (demam, sesak, retraksi otot pernafasan). · Terkadang menimbulkan gejala sisa berupa kerusakan alat pendengaran.	
9.	HPV (*Human Papiloma Virus*)	Virus yang menyerang kulit dan membran mukosa manusia dan hewan.	Penularan melalui hubungan kulit ke kulit, HPV menular dengan mudah.	Beberapa menyebabkan kutil, sedangkan lainnya dapat menyebabkan infeksi yang menimbulkan munculnya lesi, dan serviks juga disebabkan oleh virus HPV melalui hubungan seks.	
10.	Hepatitis A	Suatu penyakit yang disebabkan oleh virus.	Disebarkan oleh kotoran/ tinja penderita; biasanya melalui makanan (*fecal-oral*).	· Kelelahan; · Mual dan muntah; · Nyeri perut atau rasa tidak nyaman, terutama di daerah hati; · Kehilangan nafsu makan; · Demam; · Urin berwarna gela; · Nyeri otot; · Menguningnya kulit dan mata (*jaundice*).	

E. HUKUM IMUNISASI

Setelah sekelumit informasi tentang imunisasi di atas, sekarang kita masuk kepada permasalahan inti yang menjadi polemik hangat akhir-akhir ini, yaitu imunisasi dengan menggunakan vaksin polio khusus (IPV) yang dalam proses pembuatannya menggunakan enzim yang diduga berasal dari babi. Bagaimanakah gambaran permasalahan yang sebenarnya? Dan bagaimanakah status hukumnya?

Untuk sampai kepada status hukum imunisasi model di atas, kami memandang penting untuk memberikan jembatan terlebih dahulu dengan memahami beberapa masalah dan metode berikut:

1. Masalah *Istihalah*

Maksud *istihalah* di sini adalah berubahnya suatu benda yang najis atau haram menjadi benda lain yang berbeda nama dan sifatnya. Seperti khamar berubah menjadi cuka, baik menjadi garam, minyak menjadi sabun, dan sebagainya. Apakah benda najis yang telah berubah nama dan sifatnya tadi bisa menjadi suci? Masalah ini diperselisihkan ulama, hanya saya pendapat yang kuat bahwa, perubahan tersebut bisa menjadikannya suci, dengan dalil-dalil berikut:

a. *Ijma*' (kesepakatan) ahli ilmu bahwa khamar apabila berubah menjadi cuka maka menjadi suci.
b. Pendapat mayoritas ulama bahwa kulit bangkai bisa suci dengan disamak, berdasarkan sabda Nabi "Kulit bangkai jika disamak maka ia menjadi suci."
c. Benda-benda baru tersebut —setelah perubahan— hukum asalnya adalah suci dan halal, tidak ada dalil yang menajiskan dan mengharamkannya. Ibnu Qoyyim Al-Jauziyah *rahimahullah* menjelaskan masalah istihalah:

وَاللَّهُ – تَعَالَى – يُخْرِجُ الطَّيِّبَ مِنْ الْخَبِيثِ وَالْخَبِيثَ مِنْ الطَّيِّبِ، وَلَا عِبْرَةَ بِالْأَصْلِ، بَلْ بِوَصْفِ الشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ، وَمِنْ الْمُمْتَنِعِ بَقَاءُ حُكْمِ الْخُبْثِ وَقَدْ زَالَ اسْمُهُ وَوَصْفُهُ،

"Dan Allah Ta'ala mengeluarkan benda yang suci dari benda yang najis dan mengeluarkan benda yang najis dari benda yang suci. Patokan bukan pada benda asalnya, tetapi pada sifatnya yang terkandung pada benda tersebut (saat itu). Dan tidak boleh menetapkan hukum najis jika telah hilang sifat dan berganti namanya." Maka enzim babi vaksin yang hanya sekadar katalisator yang sudah hilang melalui proses pencucian, pemurnian, dan penyulingan sudah minimal terkalahkan sifatnya.

Ucapan Imam Ibnul-Qoyyim:

"Sesungguhnya benda suci apabila berubah menjadi najis maka hukumnya najis, seperti air dan makanan apabila telah berubah menjadi air seni dan kotoran. Kalau benda suci bisa berubah najis, lantas bagaimana mungkin benda najis tidak bisa berubah menjadi suci? Allah telah mengeluarkan benda suci dari kotoran dan benda kotor dari suci. Benda asal bukanlah patokan. Akan tetapi, yang menjadi patokan adalah sifat benda tersebut sekarang. Mustahil benda tetap dihukumi najis padahal nama dan sifatnya telah tidak ada, padahal hukum itu mengikuti nama dan sifatnya."

2. Masalah *Istihlak*

Percampuran benda najis atau haram dengan benda suci, kemudian juga ada *istihlak* (استحلاك) "*istihlak*" yaitu bercampurnya benda najis atau haram pada benda yang suci sehingga mengalahkan sifat najisnya, baik rasa, warna, dan baunya. Misalnya, hanya beberapa tetes *khamr* pada air yang sangat banyak. Maka tidak membuat haram air tersebut.

Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda:

إِنَّ اَلْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ

"Air itu suci, tidak ada yang menajiskannya sesuatu pun." *[Bulughul Maram, Bab Miyah No. 2, dari Abu Sa'id Al-Khudriy]*

كَانَ اَلْمَاءَ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ اَلْخَبَثَ – وَفِي لَفْظٍ: – لَمْ يَنْجُسْ

"Jika air mencapai dua qullah tidak mengandung najis", di riwayat lain, "tidak najis". *[Bulughul Maram, Bab Miyah No.5, dari Abdullah bin Umar]*

Dua Hadis di atas menunjukkan bahwa benda yang najis atau haram apabila bercampur dengan air suci yang banyak, sehingga najis tersebut lebur tak menyisakan warna atau baunya, maka dia menjadi suci. Oleh karenanya, seandainya ada seseorang yang meminum *khamr* yang bercampur dengan air yang banyak sehingga sifat *khamr*-nya hilang, maka dia tidak dihukumi minum *khamr*. Demikian juga, bila ada seorang bayi diberi minum ASI (air susu ibu) yang telah bercampur dengan air yang banyak sehingga sifat susunya hilang, maka dia tidak dihukumi sebagai anak persusuannya."

Vaksin mengandung unsur lemak babi. Haram bagi umat Muslim. Pernyataan itu ditepis Gusrizal Gazahar, Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatra Barat bidang fatwa, yang juga pembicara dalam Media *Workshop* Imunisasi Melindungi Anak Indonesia dari Wabah, Kecacatan dan Kematian, Kamis (18/4/2013) lalu di Hotel Acacia, Jakarta Pusat. Ia menegaskan vaksin halal untuk dimasukkan ke dalam tubuh. Meskipun pada proses pembuatan vaksin, sempat bersinggungan dengan enzim tripsin yang dihasilkan dari pankreas babi. Namun dengan teknologi modern, vaksin tersebut dicuci sehingga tidak lagi mengandung unsur babi. "Dari vaksin yang banyak itu, diperlukan enzim tripsin babi sebagai pemisah, filterisasi. Kalau tidak ada unsur itu, vaksinnya tidak jadi. Dengan pencucian kimiawi, tidak ada unsur babi lagi, sehingga bersih dan halal untuk dipakai," ucap Gusrizal. Ia mendasari hukum itu dari Hadis yang berkaitan dengan najis. Gusrizal menyamakan persepsi sesuatu yang bersinggungan dengan najis harus dicuci. Perbedaannya, vaksin tidak dicuci dengan air melainkan dengan proses kimiawi. "Jadi di dalam vaksin bukan cairannya yang najis, dia (vaksin) menjadi najis karena ada unsur babinya. Tapi kalau sudah dibersihkan tidak lagi najis," Gusrizal juga menyebutkan banyak dalil

yang memperbolehkan penggunaan vaksin termasuk di dalam Al-Qur'an dan *as-Sunnah*. Menurutnya, vaksin merupakan upaya pencegahan atau pengobatan dari wabah penyakit yang bisa saja menular. Sementara berobat untuk sehat wajib bagi sebagian ulama. Di Indonesia sendiri pembuatan vaksin sudah dilakukan PT Biofarma Bandung, sudah digunakan 120 negara lain, 36 di antaranya negara dengan mayoritas penduduk Muslim.

3. Darurat dalam Berobat

Dharurah (darurat) adalah suatu keadaan terdesak untuk menerjang keharaman, yaitu ketika seorang memilki keyakinan bahwa apabila dirinya tidak menerjang larangan tersebut niscaya akan binasa atau mendapatkan bahaya besar pada badannya, hartanya atau kehormatannya. Dalam suatu kaidah *fiqhiyyah* dikatakan:

الضرورة تبيح المحظورات

"Darurat itu membolehkan suatu yang dilarang", namun kaidah ini harus memenuhi dua persyaratan: a) tidak ada pengganti lainya yang boleh (mubah/halal); dan b) mencukupkan sekadar untuk kebutuhan saja. Oleh karena itu, al-Izzu bin Abdus Salam mengatakan:

> *"Seandainya seorang terdesak untuk makan barang najis, maka dia harus memakannya, sebab kerusakan jiwa dan anggota badan lebih besar daripada kerusakan makan barang najis."*

4. Hukum Berobat

Hukum berobat dengan sesuatu yang haram, hukum asalnya haram, tetapi boleh dalam kondisi darurat. Dalilnya keumuman firman Allah:

1. QS. *al-Maa'idah* [5]: 32:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ

رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

"Oleh karena itu, Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya, telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami, dengan (keterangan-keterangan) yang jelas, kemudian banyak di antara mereka. sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas, dalam berbuat kerusakan di muka bumi." QS. al-Maa'idah [5]: 32.

2. QS. *al-Baqarah* [2]: 173:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Sesungguhnya, Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang (yang ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedang ia tidak mengingin-kannya, dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya, Allah Maha Pengampun, lagi Maha Penyayang." QS. al-Baqarah [2]: 173.

3. QS. *al-An'aam* [6]: 119:

وَمَا لَكُمْ أَلا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ

"Mengapa kamu tidak mau memakan (binatang-binatang yang halal), yang disebut nama Allah, ketika menyembelihnya, padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu, apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya. Dan sesungguhnya, kebanyakan (dari manusia) benar-benar hendak menyesatkan (orang lain), dengan hawa nafsu mereka tanpa pengetahuan. Sesungguhnya Rabb-mu, Dia-lah yang lebih mengetahui, orang-orang yang melampaui batas." (QS. al-An'aam [6]: 119).

Kondisi darurat, yaitu apabila penyakit dan obatnya memenuhi kriteria sebagai berikut:

a) Penyakit tersebut harus diobati;

b) Yakin bahwa obat ini bisa mencegah dan mengobati penyakit tersebut;
c) Tidak ada pengganti lainnya yang *mubah* (boleh).

Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan Fatwa Nomor 30 Tahun 2013 tentang Obat dan Pengobatan. Bagian ketentuan hukum menyatakan bahwa:

1. Islam mensyariatkan pengobatan karena ia bagian dari perlindungan dan perawatan kesehatan yang merupakan bagian dari menjaga *Al-Dharuriyat Al-Ahkam*.
2. Dalam ikhtiar mencari kesembuhan wajib menggunakan metode pengobatan yang tidak melanggar syariat.
3. Obat yang digunakan untuk kepentingan pengobatan wajib menggunakan bahan yang suci dan halal.
4. Penggunaan bahan najis atau haram dalam obat-obatan hukumnya haram.
5. Penggunaan obat yang berbahan najis atau haram untuk pengobatan hukumnya haram kecuali memenuhi syarat sebagai berikut: (a) digunakan pada kondisi keterpaksaan (*al-dlarurat*), yaitu kondisi keterpaksaan yang apabila tidak dilakukan dapat mengancam jiwa manusia, atau kondisi keterdesakan yang setara dengan kondisi darurat (*al-hajat allati tanzilu manzilah al-dlarurat*), yaitu kondisi keterdesakan yang apabila tidak dilakukan maka akan dapat mengancam eksistensi jiwa manusia di kemudian hari; (b) belum ditemukan bahan yang halal dan suci; dan (c) adanya rekomendasi paramedis kompeten dan terpercaya bahwa tidak ada obat yang halal.
6. Penggunaan obat yang berbahan najis atau haram untuk pengobatan luar hukumnya boleh dengan syarat dilakukan pensucian.

5. Mengambil Hukum yang Ringan Madharatnya

Berlandaskan pada kaidah *fiqhiyyah*:

إذا تعارض ضرران دفع أخفهما.

"Jika ada dua *madharat* (bahaya) saling berhadapan maka diambil yang paling ringan."

Dan Maha Benar Allah yang memang menciptakan penyakit namun pasti ada obatnya. Kalau tidak ada obatnya sekarang, maka hanya karena manusia belum menemukannya. Terbukti baru-baru ini telah ditemukan vaksin meningitis yang halal, dan MUI mengakuinya.

6. Islam Bukan Agama yang Menghendaki Kesulitan

Agama Islam adalah agama yang mudah dan tidak kaku, Allah tidak menghendaki kesulitan kepada hambanya. Allah *Ta'ala* berfirman:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (*QS. al-Hajj* [22]: 78)

BAB 9
Keluarga Berencana dalam Islam

A. PROGRAM KELUARGA BERENCANA

Secara etimologi, istilah KB berasal dari kata keluarga dan berencana. Apabila kata ini dipisah, maka "keluarga" mempunyai arti tersendiri, demikian juga dengan kata "berencana". Yang dimaksud di sini ialah unit terkecil di dalam masyarakat yang anggota-anggotanya adalah ayah dan ibu atau ayah, ibu dan anak. Satuan kekerabatan yang sangat mendasar dalam masyarakat. Keluarga Berencana (KB) dalam pengertian sederhana adalah merujuk kepada penggunaan metode kontrasepsi oleh suami istri atas persetujuan bersama, untuk mengatur kesuburan dengan tujuan untuk menghindari kesulitan kesehatan, kemasyarakatan, dan ekonomi, dan untuk memungkinkan mereka memikul tanggung jawab terhadap anak-anaknya dan masyarakat. Ini meliputi hal-hal sebagai berikut: (1) menjarangkan anak untuk memungkinkan penyusuan dan penjagaan kesehatan ibu dan anak; (2) pengaturan masa hamil agar terjadi pada waktu yang aman; (3) mengatur jumlah anak, bukan saja untuk keperluan keluarga, melainkan juga untuk kemampuan fisik, finansial, pendidikan, dan pemeliharaan anak. ('Umran, 1992). Undang-Undang No. 10 Tahun 1992 tentang Perkembangan Ke-

pendudukan dan Pembangunan Keluarga Sejahtera dalam Pasal 1 poin 12 yang dimaksud Keluarga Berencana adalah upaya peningkatan kepedulian dan peran serta masyarakat melalui pendewasaan usia perkawinan, pengaturan, kelahiran, pembinaan keluarga, peningkatan kesejahteraan keluarga untuk mewujudkan keluarga kecil, bahagia, dan sejahtera.

Keluarga Berencana dalam bahasa Inggris disebut dengan *family planning* atau *birth control* dan ada yang menyebutkan dengan *planning parenthood.* Dalam bahasa Arab disebut, *pertama*, *tahdid al-Nasl* (pembatasan keturunan), yaitu menghentikan proses kelahiran secara mutlak dengan membatasi jumlah anak. Dapat dilakukan dengan alamiah atau menggunakan alat-alat kontrasepsi yang beragam. *Kedua*, *tanzhim al-Nasl* (pengaturan atau penjarangan kelahiran), yaitu menggunakan sarana-sarana atau metode yang dapat mencegah kehamilan dalam masa yang temporal, berkala atau sementara dan tidak dimaksudkan untuk pemutusan keturunan selamanya. Tetapi dilakukan tujuan kemaslahatan yang disepakati oleh suami dan istri. KB bukanlah berarti *tahdid al-Nasl* yang konotasinya pembatasan atau mencegah kelahiran, yang mana hal tersebut bertentangan dengan tujuan perkawinan yaitu melanjutkan keturunan. Mahmud Syaltut (t.th) mendefinisikan KB sebagai pengaturan dan penjarangan kelahiran atau usaha mencegah kehamilan sementara atau untuk selamanya sehubungan dengan situasi-kondisi tertentu, baik keluarga yang bersangkutan maupun untuk kepentingan masyarakat dan negara.

Pelaksanaan KB yang mendapat legitimasi dari syariat Islam jika aktivitas tersebut berorientasi pada konteks menjarangkan, bukan membatasi keturunan. Karena dengan memperhatikan hal-hal berikut: (a) Mengkhawatirkan keselamatan jiwa atau kesehatan ibu, namun kekhawatiran ini harus dilaksanakan berdasarkan indikasi dari dokter yang dapat dipercaya. Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt. QS *al-Baqarah* ayat 195. "*Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menja-*

tuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik"; (b) Mengkhawatirkan kesehatan atau pendidikan anak-anak bila jarak kelahiran anak terlalu dekat. Kebolehan melakukan KB antara lain: karena untuk menjaga kesehatan istri, mempertimbangkan kepentingan anak dan mempertimbangkan biaya hidup berumah tangga (Laonso, 2005).

1. Urgensi Program Keluarga Berencana

Dalam buku *Fondasi Keluarga Sakinah* yang diterbitkan oleh Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama RI tahun 2017 dijelaskan bahwa semua ulama melarang pembatasan kelahiran karena cara ini dianggap permanen dan mencegah kelahiran secara permanen diharamkan dalam Islam. Adapun pengaturan kelahiran dibolehkan oleh para ulama karena pengaturan kehamilan dan kelahiran tidak tergolong pembatasan. Apalagi jika program KB yang ditujukan oleh keluarga untuk kemasalahatan keluarganya agar menjadi keluarga kecil bahagia dan sejahtera yang mendapat ridha Allah Swt. Pengaturan kelahiran diisyaratkan dalam Al-Quran pada surah *al-Baqarah* ayat 223 dan surah *Luqman* ayat 14 tentang anjuran menyusui anak selama dua tahun. Sejalan dengan ayat-ayat tersebut, terdapat anjuran agar ibu yang sedang menyusui tidak hamil, karena hal tersebut akan mengganggu kesehatan ibu, anak yang sedang disusui, dan janin yang ada di rahimnya. Untuk memudahkan pemahaman hal ini dapat dijelaskan bahwa ibu yang sedang menyusui dan hamil, maka asupan makanan ibu akan terbagi kepada dirinya sendiri, bayi yang sedang disusui dan janin yang dikandungnya.

Dalam QS. *an-Nisaa*' ayat 9 Allah Swt. juga berfirman:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَوَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka

khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.

Pengertian yang lemah pada ayat di atas mempunyai makna lemah secara fisik biologis, mental psikologi, mental spiritual, sosial ekonomi, pendidikan dan keterampilan, sosial kemasyarakatan dan sebagainya. Ayat tersebut sejalan dengan Hadis Rasulullah saw. yang berbunyi:

اَلْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيْفِ

"Mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada Mukmin yang lemah." (HR. Bukhari)

Cholil Nafis dalam bukunya yang berjudul *Fikih Keluarga*, ada banyak alasan yang mendorong dilakukannya keluarga berencana dalam Islam, namum ada tiga hal yang utama, di antaranya:

1. Mengkhawatirkan terhadap kehidupan atau kesehatan si ibu apabila hamil atau melahirkan anak, setelah dilakukan pemeriksaan oleh dokter yang dapat dipercaya. Firman Allah yang artinya:

   Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. (QS. *al-Baqarah* [2]: 195)

2. Khawatir akan terjadinya bahaya pada urusan dunia yang kadang-kadang bisa mempersukar beribadah, sehingga menyebabkan orang mau menerima barang yang haram dan mengerjakan yang terlarang, justru untuk kepentingan anak-anaknya. Adapun Allah telah berfirman yang artinya:

   Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur." (QS. *al-Baqarah* [2]: 185)

3. Keharusan melakukan *azl* yang biasa terkenal dalam *syara'* ialah karena mengkhawatirkan kondisi perempuan yang sedang menyusui kalau hamil dan melahirkan anak baru. Nabi menamakan kehamilan sewaktu perempuan masih menyusui, dengan *ghilah* atau *ghail*, karena penghamilan itu dapat merusak air susu dan melemahkan anak.
   Sementara kenapa dinamakannya *ghilah* atau *ghail* karena suatu bentuk kriminalitas yang sangat rahasia terhadap anak yang sedang disusui. Oleh karena itu, sikap seperti ini dapat disamakan dengan pembunuhan misterius (rahasia). Rasulullah saw. memperingatkan supaya perempuan tidak hamil bila dalam keadaan menyusui karena sangat membahayakan bagi si anak maupun si ibu. Hal ini tercantum dalam HR. Abu Daud yang artinya:

   > "Janganlah kamu membunuh anak-anakmu secara rahasia, karena *ghail* (perempuan hamil yang menyusukan anaknya) itu mengejar penunggang kuda (pendekar) lalu dilemparkan dari kudanya."

   Karenanya Cholil menegaskan, Islam mendukung program KB. Hal ini ditunjukkan oleh beberapa Hadis yang membolehkan *azl* atau yang kita kenal dengan senggama putus. *Azl* merupakan pencegahan kehamilan dengan cara alami dan sederhana.

Di zaman seperti saat ini, kata Cholil, sudah ada beberapa alat kontrasepsi yang dapat dipastikan kemaslahatannya dan justru maslahah itulah yang dituju oleh Nabi Muhammad saw, yaitu melindungi anak yang masih menyusu dari marabahaya termasuk menjauhi masalah yang lain pula, yaitu: tidak bersetubuh dengan istrinya selama menyusui, di mana hal itu memberatkan sekali. Namun, ada perbedaan pendapat para ulama pada penggunaan alat atau obat kontrasepsi modern, terutama yang masih dianggap permanen seperti tubektomi dan vasektomi. Dengan kata lain, jumhur ulama atau mayoritas ulama menyetujui penggunaan alat dan obat kontrasepsi selama hal itu tidak bersi-

fat permanen seperti kondom, pil, suntik, implan, IUD, dan *jelly*.

Sebagian ulama juga membolehkan juga membolehkan melakukan vasektomi untuk laki-laki dan tubektomi untuk perempuan karena penemuan keilmuan dan teknologi kedokteran yang menyatakan bahwa keduanya bisa disambung kembali saluran sperma atau saluran telur perempuan yang dikenal dengan rekanalisasi sehingga tidak lagi permanen. Dengan menggunakan alat kontrasepsi pasangan menjadi aman dan tenang dalam melakukan hubungan badan dengan istrinya karena tidak ada ketakutan isteri akan hamil saat usia anak masih sangat kecil. Karena itu, ber-KB tidak bertentangan dengan syariat Islam. Dasar kebolehan obat dan alat kontrasepsi modern tersebut dapat ditelusuri dari beberapa Hadis Rasulullah saw., yang salah satunya:

كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ

"Kami dahulu pernah melakukan *'azl* di masa Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* dan Qur'an turun ketika itu". *(HR. Bukhari dan Muslim)*

Hadis di atas menunjukkan bahwa melakukan *azl,* yaitu mencabut kemaluan laki-laki dari vagina saat hampir keluar sperma dan mengeluarkannya di luar vagina istrinya itu diperbolehkan. Jika azl pada zaman Rasulullah saw. dilarang oleh Allah Swt. maka akan ada ayat yang melarangnya. Namun, ternyata ayat tersebut tidak ada. Dengan demikan, maka melakukan *azl* tidak dilarang dalam Islam. Kebolehan penggunaan alat dan obat kontrasepsi dianalogikan kepada praktik *azl* tersebut karena mempunyai tujuan yang sama, yaitu menghindari kehamilan.

B. KELUARGA BERENCANA PADA ZAMAN NABI

Sebelum munculnya alat kontrasepsi modern saat ini, pada masa Rasulullah saw. telah terjadi suatu tindakan menghindari kehamilan dengan cara alami yang dilakukan para sahabat dan biasa disebut *'azl* sebagaimana disebutkan dalam Hadis, Rasulullah saw. bersabda: Dari Jabir berkata: "Kami melakukan *'azl*

di masa Nabi sedang Al-Qur'an turun (HR. Bukhari dan Muslim). Dari Jabir berkata: "Kami melakukan *'azl* di masa Rasulullah *shalallahu 'allaihi wa sallam*, dan Rasul mendengarnya tetapi tidak melarangnya" (HR. Muslim).

Sesuai dengan Hadis ini, maka tindakan menghindari kehamilan hukumnya boleh sesuai dengan analogi hukum *'azl*. Tindakan seperti itu misalnya menggunakan sistem kalender sehingga tidak terjadi pembuahan saat berhubungan suami-istri, menggunakan kondom dan lain-lain. Menggunakan alat-alat kontrasepsi lain jika menurut medis tidak membahayakan, baik fisik maupun kejiwaan maka dibolehkan.

Adapun menggunakan alat-alat kontrasepsi atau sarana lain yang mengakibatkan alat-alat reproduksi tidak berfungsi dan mengakibatkan tidak dapat menghasilkan keturunan, baik pada pria maupun wanita, dengan persetujuan ataupun tidak, dengan motivasi agama atau lainnya, maka hukumnya haram, dan para ulama sepakat mengharamkannya. Contoh yang diharamkan adalah vasektomi (pemutusan saluran sperma) dan tubektomi (pemutusan saluran telur).

C. METODE KONTRASEPSI

1. Kontrasepsi Modern

Metode Kontrasepsi Laki-laki:

a. Kondom

Motivasi: pengatur jarak kelahiran.

Unsur pembunuhan: sebagian kondom saat ini menggunakan *spermisida nonoksinol spermisida* (*spermicide*) diartikan sebagai bahan yang merusak spermatozoa. Namun, para ulama berbeda pendapat apakah merusak dalam spermatozoa ini dikategorikan pembunuhan atau bukan.

Unsur pembatasan permanen atau semi permanen: tidak ada.

Efek samping: tidak ada. Efek samping sistemik bagi tubuh. Namun, beberapa ada yang alergi terhadap kondom berbahan lateks dan iritasi lokal karena spermaticid.

Unsur penzaliman terhadap salah satu pihak: relatif dan bergantung kondisi individu.

Cara pemakaian: tidak bertentangan dengan Islam jika pemasangannya dilakukan sendiri.

Mengenai hukum kondom, sampai saat ini ulama membolehkan. Saran penulis harus memilih kondom yang tidak mengandung *spermaticid.* Ini karena ada sebagian ulama berpendapat bahwa mematikan sperma termasuk pembunuhan. Adapun hukum *spermaticid* menurut pendapat para ulama adalah tidak membolehkannya.

b. Vasektomi

Pemotongan saluran keluarnya sperma (saluran vas deferens). Dengan memotong vas deferens, sperma tidak mampu diejakulasikan. Pria menjadi tidak subur setelah vas deferens bersih dari sperma yang memakan waktu 3 bulan.

Motivasi: pemutusan keturunan secara permanen.

Unsur pembunuhan: tidak ada.

Unsur pembatasan permanen atau semi permanen: ada. Ini karena pengembalian kesuburan dengan prosedur ini hanya 50% mencapai kehamilan. Reversi vasektomi dilakukan dengan reanastomosis vas deferens. Namun, prosedur ini berisiko menimbulkan antibodi antisperma yang menyebabkan jumlah sperma rendah sehingga kehamilan sulit dicapai.

Efek samping: Efek samping jangka pendek akibat tindakan operasi adalah infeksi dan pembengkakan testis. Efek samping jangka panjang adalah insidensi kanker testis dan kanker prostat meningkat pada pria yang pernah menjalani vasektomi.

Unsur penzaliman terhadap salah satu pihak: tidak ada. Karena, tidak mengganggu hubungan seksual.

Cara pemakaian: dilakukan dengan operasi, baik anestesi lokal maupun umum yang memperlihatkan aurat kepada orang lain dalam kondisi tidak darurat.

Para ahli fikih memandang masalah vasektomi terbagi menjadi tiga pandangan, yaitu pandangan yang mengharamkan secara mutlak, pandangan yang membolehkan secara mutlak, dan pandangan yang membolehkan apabila tidak berakibat pemandulan permanen. Di antara orang-orang yang menentang vasektomi, didasarkan pada penolakan terhadap praktik perencanaan keluarga yang dikenal sebagai program Keluarga Berencana (KB) Mereka mengutip pemikiran Al-Qur'an untuk mendukung perlawanan mereka sebagai berikut: (1) Jumlah besar sangat dianjurkan dalam Islam; (2) Anak adalah hiasan kehidupan; (3) Melahirkan anak adalah tujuan perkawinan; (4) Kontrasepsi adalah *wa'd* atau pembunuhan; (5) Perencanaan keluarga bertentangan dengan kehendak Allah (*qadar*) dan meragukan kemampuan-Nya untuk memberikan rezeki. Ulama yang termasuk kategori ini antara lain: Ibn Hazm dan Abu Zahra (Ibn Hazm, 1352 H; Muhyiddin, 2014).

Para penganut mazhab Imāmiyah membolehkan sterilisasi permanen, Shaykh M. Shamsuddin (dari kalangan Shī'ah Imāmiyah) mengungkapkan pembolehannya di Konferensi Rabat sebagai berikut: "Ketika menguji sumber-sumber hukum kami tentang subjek itu, kami mendapatkan bahwa tidak ada sesuatu yang mencegah suami dan istri untuk menjalani operasi (untuk sterilisasi) semacam itu, karena pemeliharaan kemampuan untuk berkembang biak bukanlah kewajiban yang dibebankan oleh hukum Islam, dan bukan suatu hak perkawinan. Karena itu, secara hukum diizinkan untuk menjalani operasi pembedahan (atau lainnya) untuk mensterilkan lelaki atau perempuan, baik ada kemungkinan bagi keduanya untuk mendapatkan kembali keadaan yang normal di masa depan ataupun tidak" ('Umran, 1992).

Sebagian ulama berpendapat bahwa sterilisasi (vasektomi/ tubektomi) dibolehkan, tetapi dengan syarat. Mufti Besar Mesir: Shaykh Jād al-Ḥaq (Maret, 1980), berpendapat bahwa sterilisasi tidak diizinkan apabila menyebabkan hilangnya kesuburan secara permanen, baik melalui pembedahan ataupun melalui obat-obatan. Sterilisasi boleh digunakan apabila telah diketahui secara meyakinkan bahwa suatu penyakit menurun mungkin tersalur kepada anak atau menyebabkan sakit. Dalam hal demikian, sterilisasi menjadi wajib. Pembolehan ini didasarkan pada prinsip juristik yang mengizinkan kemadaratan untuk mengelakkan kemudaratan yang lebih besar. Ini benar, asal penyakit itu tidak tersembuhkan, dengan mempertimbangkan teknologi medis yang berkembang (Jad al-Haqq, 1980).

Majelis Ulama Indonesia terkait persoalan hukum vasektomi, selama kurun waktu lebih kurang 30 tahun (1979 sampai dengan 2012) ditetapkan hukumnya dalam bentuk fatwa MUI sebanyak empat kali, yaitu tahun 1979, 1983, 2009, dan 2012. Tiga kali fatwa dinyatakan haram dan yang terakhir dinyatakan haram kecuali keadaan memenuhi syarat. Yang terakhir inilah menegaskan kebolehan (*ibāḥah*) vasektomi dengan syarat. Vasektomi hukumnya haram, kecuali: (a) Untuk tujuan yang tidak menyalahi syariat; (b) Tidak menimbulkan kemandulan permanen; (c) Ada jaminan dapat dilakukan rekanalisasi yang dapat mengembalikan fungsi reproduksi seperti semula; (d) Tidak menimbulkan bahaya (*maḍarat*) bagi yang bersangkutan; (e) Tidak dimasukkan ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap (MUI, 2012).

c. Suntik KB

Saat ini sedang dilakukan penelitian terhadap kontrasepsi hormonal pria yang mengandung testosteron dan progesteron. Suntikan *testosteron enantat* 200 mg per minggu akan menyebabkan *azoospermia* dan *aligo spermina.*

Motivasi: bisa mengarah kepada pembatasan keturunan yang menyebabkan laki-laki menjadi mandul.

Unsur pembunuhan: tidak ada.

Unsur pembatasan permanen atau semi permanen: ada. Hal tersebut dapat mengakibatkan alat reproduksi tidak befungsi dan mengakibatkan tidak menghasilkan keturunan.
Efek samping: masih dalam pengembangan.
Unsur penzaliman terhadap salah satu pihak: tidak ada.
Cara pemakaian: penyuntikan bisa dilakan tanpa harus memperhatiakan aurat.

Metode ini masih dalam pengembangan dan belum beredar di pasaran. Namun, tetap memasukannya agar bisa dijadikan sebagai bahan antisipasi bahwasanya pada masa mendatang akan selalu ada pengembangan metode kontrasepsi baru yang makin efektif, mudah penggunaannya, serta minimal efek sampingnya. Kita harus senatiasa waspada serta membekali diri untuk memahami sistem reproduksi diri kita sendiri.

Metode Kontrasepsi Wanita:

a. Kontrasepsi Hormonal

Termasuk di dalamnya antara lain: pil, suntik, susuk/norplant/implanon. Ketiganya mempunyai mekanisme yang sama:

- Menghambat atau menekan ovulasi (pengeluaran sel telur dari tempatnya, yaitu ovarium).
- Membuat dinding endometrium tidak kondusif untuk inplantasi (tempat tumbuhnya janin).
- Membuat lendir serviks menjadi kental sehingga tidak dapat ditembus oleh sperma.

Motivasi: untuk pengaturan kelahiran yang bersifat sementara.
Unsur pembunuhan: tidak ada.
Unsur pembatasan pemanen atau semi permanen: akan ada keterlambatan menstruasi dan kesuburan. Namun, sebagian wanita akan kembali hamil dalam 1 tahun setelah suntikan dihentikan. Respons pengembalian kesuburan sangat tergantung pada individu. Bebrapa kasus yang ditemukan,

beberapa di antaranya terpaksa mengalami infertilitas sekunder karena kontrasepsi ini. Meskipun secara teori tidak ada pembatasan secara permanen, kontrasepsi hormonal mempunyai efektivitas cukup baik hingga mencapai 99%. Jika pemakaian dilakukan terus-menerus bisa mengarah pada pembatasan secara permanen.

Efek samping: ada. Beberapa efek samping yang umum terjadi karena kontrasepsi hormonal adalah gangguan menstruasi, mual, sakit kepala, pertumbuhan jerawat, pertambahan berat badan, depresi, peningkatan tekanan darah (hipertensi), serta berkurangnya libido.

Penggunaan kontrasepsi yang lama dapat menyebabkan disfungsi seksual pada wanita. Tidak semua wanita bisa menggunakan kontrasepsi hormonal karena dikhawatirkan akan ada risiko yang lebih berat, seperti *tromboembolisme* vena dan arteri yang menimbulkan gangguan serius, migrain, dan kanker payudara. Jika ada beberapa kondisi yang tidak dibolehkan, baik secara relatif maupun mutlak harus didiskusikan terlebih dahulu kepada dokter atau petugas medis yang berkompeten sebelum pemakaian.

Unsur penzaliman terhadap salah satu pihak: ada. Yakni istri dengan berkurangnya libidonya.

Cara pemakaian: penyuntikan bisa dilakukan tanpa harus memeperlihatkan aurat.

Hukum metode ini adalah boleh. Tetapi Syaikh Utsaimin melarang pemakaian yang terus-menerus karena bisa menjadi KB permanen dan menimbulkan efek samping yang berbahaya bagi wanita.

b. AKDR, IUD *(Intra Uterine Divice)*

Mekanisme kerjanya ialah menciptakan lingkungan yang tidak kondusif karena adanya reaksi benda asing. Kondisi ini menyebabkan penyerbukan leukosit yang dapat menghancurkan sperma, ovum bahkan *blastocysta*.

Motivasi: mengatur kalahiran.
Unsus pembunuhan: ada. Dalam beberapa kondisi bisa mengarah terjadinya abortus (setelah calon janin berada dalam tahap awal).
Unsur pembatasan: ada. Bersifat semi permanen. Pemakaian AKDR bervariasi waktunya ada 3 tahun, 5 tahun, dan 8 tahun. Jika pemakaiannya minimal 5 tahun ke atas dan tidak ada pertimbangan kondisi darurat maka penggunaan AKDR dengan tujuan mengatur jarak kehamilan bisa menjadi pembatas keturunan. Ini tidak sesuai dengan jarak yang diperintahkan dalam Al-Qur'an, yaitu 2 tahun.
Efek samping: ada. Bisa ditemukan pada beberapa orang. Biasanya beruapa rasa nyeri dan kejang di perut, menorargie (pendarahan), infeksi, proforasi rahim, kehamilan ektopik (kehamilan diluar rahim), dan abortus (keguguran).
Unsur penzaliman terhadap salah astu pihak: sebagian orang yang mengalami hal tersebut. Istri mempunyai risiko untuk menanggung terjadinya efek samping tersebut. Suami merasakan adanya ganguan saat bersenggama kareana benang AKDR yang keluar dari porsio uteri terlalu pendek atau terlalu Panjang.
Cara pemakaian: tidak sesuai dengan syariat Islam karena harus memperlihatkan aurat wanita dalam kondisi tidak darurat, meskipun yang melihat seorang wanita.
Jadi, hukum AKDR/ IUD adalah tidak boleh.

c. Sterilisasi

Mekanisme kerjanya adalah memotong atau mengikat saluran tuba fallopi (saluran telur) untuk menghambat pembuahan antara sperma dan sel telur.
Motivasi/niat/tujuan: pemutusan keturunan secara permanen.
Unsur pembunuhan (*ta'qil*): tidak ada
Unsur pembatasan (*tahdid)*: ada. Biasanya dilakukan untuk

tujuan permanen. Meskipun sebenarnaya sterilisasi wanita di pertimbangkan secara *irreversible*, namun hal ini sangat tergantung usia wanita dan teknik yang digunakan. Pengembalian kesuburan untuk amil kembali adalah 50% dan 90% tergantung teknik yang digunakan. Metode sterilisasi yang paling mudah dikembalikan adalah pemasangan hulka atau *klip filshie* karena alat ini mendatarkan tuba falopi yang kemudian dapat dikembangkan lagi. Kautr dan diatermi adalah yang paling sulit dikembalikan. Cincin falopi dapat menyebabkan sebagian tuba falopi mengalami nerkosis yang membuat pengembalian kesuburan lebih sulit dilakukan.

Oleh karena itu, jika Anda dalam kondisi darurat terpaksa mempergunakan ini, tanyakan secara jelas kepada dokter sehingga Anda tidak terjebak kepada pembatasan secara permanen.

Efek samping: sterilisasi adalah kontrasepsi yang cukup efektif, tetapi jika gagal ada peningkatan risiko kehamilan ektopik (di luar rahim). Sebagian wanita akan merasa berduka karena kehilangan, nyeri menstruasi, dan nyeri bahu yang bersifat sementara pasca-operasi.

Unsur penzaliman terhadap salah satu pihak: tidak ada.

Cara pemakaian: sterilisasi wanita biasanya dilakukan pembedahan dengan anestesi.

Kesimpulan hukum sterilisasi wanita adalah haram karena pembatasan keturunan permanen.

b. Kontrasepsi Tradisional

Kontrasepsi Alami

1. Metode *Azl* (senggama terputus)
    a. Motivasi: Mengatur jarak kelahiran.
    b. Unsur pembunuhan: sebagian ulama mengatakan ada unsur pembunuhan karena penumpahan seperma terjadi di luar vagina yang tidak memungkinkan sperma untuk hidup. Tetapi, sebagian yang lain me-

ngatakan tidak termasuk unsur pembunuhan.

c. Unsur pembatasan permanen atau semi permanen: tidak ada karena tidak mengubah sistem reproduksi.
d. Efek samping: relatif tidak ada (tidak tuntasnya keluar sperma, tetapi masih dianggap ringan).
e. Unsur penzaliman trhadap salah satu pihak: ada yang mengatakan bisa mengurangi kenikmatan istri, tetapi jika istri ridha hal itu tidak masalah.
f. Cara pemakaian: tidak bertentangan dengan etika Islam (dilakukan mandiri oleh laki-laki).
g. Hukum *azl* menurut pendapat ulama yang rajin (unggul) adalah boleh. Tetapi, tidak tidak melakukan *azl* adalah jauh lebih baik. Walaupun demikin, larangan ini tidak sampai pada derajat makruh *tanzihi* yang dilarang.

2. Metode Penyusuan
   a. Motivasi: melakukan perintah penyusuan dalam Al-Qur'an sekaligus mendapatkan manfaat mengatur jarak kelahiran.
   b. Unsur pembunuhan: tidak ada.
   c. Unsur pembatasan permanen atau semi permanen: tidak ada. Masa tidak subur karena penyusuan sifatnya hanya sementara.
   d. Efek samping: relatif aman, meskipun beberapa ibu ada yang mengalami luka atau trauma pada puting susu, mastitis (infeksi kelenjar payudara), dan sebagainya.
   e. Unsur penzaliman terhadap salah satu pihak: tidak ada. Justru hadirnya masa tidak subur merupakan bonus untuk bisa melakukan hubungan seksual secara maksimal.
   f. Cara pemakaian: tidak bertentangan dengan Islam. Dilakukan mandiri oleh kaum wanita.
   g. Hukum metode penyusuan adalah sunah.

3. Metode pantang berkala seksual (KB kalender, suhu badan, dan lendir serviks).
   a. Motivasi: mengatur jarak kelahiran.
   b. Unsur pembunuhan: tidak ada.
   c. Unsur pembatasan permanen atau semi permanen: tidak ada.
   d. Efek samping: tidak ada.
   e. Unsur penzaliman terhadap salah satu pihak: ada jika waktu pantang berkala terlalu lama. Hal ini berdampak relatif bagi masing-masing psikologi yang ditimbulkan.
   f. Cara pemakaian: tidak bertentangan dengan Islam.
   g. Hukum metode yang menggunakan pantang berkala seksual adalah boleh.

D. MASALAH KEPENDUDUKAN DALAM PANDANGAN ISLAM

Mahmud Syaltut memberikan argumen sebagai dasar dibolehkannya KB karena alasan untuk menghindari kemudharatan jika salah satu pihak dari suami atau istri menderita penyakit berbahaya yang bisa menurun kepada anak keturunannya.

Di antara ulama yang membolehkan KB adalah Imam al-Gazali, Syaikh al-Hariri, dan Syaikh Syaltut. Ulama yang membolehkan melaksanakan KB ini berpendapat bahwa dibolehkan mengikuti program KB dengan ketentuan antara lain untuk menjaga kesehatan ibu, menghindari kesulitan ibu, dan untuk menjarangkan anak. Mereka juga berpendapat bahwa perencanaan keluarga itu tidak sama dengan pembunuhan, karena pembunuhan itu berlaku ketika janin mencapai tahap ketujuh dari penciptaan. Mereka mendasarkan pendapatnya pada surah *al-Mu'minūn* (23) ayat 12, 13 dan 14.

Ulama yang melarang KB diantaranya ialah Madkourdan Abu A'la al-Maududi. Mereka melarang mengikuti KB karena

perbuatan itu termasuk membunuh keturunan seperti firman Allah Swt. dalam surah *al-Israa'* [17] ayat 31: "*Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar."*

Dalam sebuah Hadis Rasulullah *shalallahu 'allaihi wasallam* bersabda: "Menikahlah kalian dengan wanita yang penyayang lagi subur, karena (pada hari kiamat nanti) aku membanggakan banyaknya jumlah kalian di hadapan umat-umat yang lain." (HR. Abu Dawud No. 2050)

Anjuran Rasulullah saw. untuk memperbanyak keturunan tidak berarti agar keluarga Muslim mendapatkan anak setiap tahun. Karena kalau kita konsekuen terhadap pengajaran Islam, maka minimal seorang Muslim mendapatkan anak setiap tiga tahun, karena setiap bayi yang melahirkan ada hak untuk menyusui dua tahun. Dan begitu juga seorang ibu punya hak untuk istirahat. Jika dipahami secara baik, maka Islam mengajarkan perencanaan yang matang dalam mengelola keluarga dan mengaturnya dengan baik. Dalam konteks inilah KB dibolehkan. Adapun upaya pembatasan keturunan secara masal dalam skala sebuah umat, maka hal tersebut diharamkan, diharamkan untuk mempromosikannya, apalagi memaksanya dan diharamkan menerimanya.

Adapun menurut Hamid Laonso menjelaskan bahwa pelaksanaan KB yang mendapat legitimasi dari syariat Islam jika aktivitas tersebut berorientasi pada konteks menjarangkan, bukan membatasi keturunan. Karena dengan memperhatikan hal-hal berikut:

a. Mengkhawatirkan keselamatan jiwa atau kesehatan ibu, namun kekhawatiran ini harus dilaksanakan berdasarkan indikasi dari dokter yang dapat dipercaya. Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt. QS. *al-Baqarah* ayat 195.

   Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah,

karena Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.

b. Mengkhawatirkan kesehatan atau pendidikan anak-anak bila jarak kelahiran anak terlalu dekat. Kebolehan melakukan KB antara lain karena untuk menjaga kesehatan istri, mempertimbangkan kepentingan anak, mempertimbangkan biaya hidup berumah tangga.

Di dalam Al-Qur'an dan Hadis, yang merupakan sumber pokok hukum Islam dan yang menjadi pedoman hidup bagi umat Islam tidak ada *nash* yang sahih yang melarang ataupun yang memerintahkan ber-KB secara eksplisit. Oleh karena itu, hukum ber-KB harus dikembalikan kepada kaidah hukum Islam (kaidah *fiqhiyyah*) yang menyatakan:

الَصل فِ الَشياء والَفعال الَبِحة حتِ يدل الدليل على تَرِيَها

"Pada dasarnya segala sesuatu perbuatan itu boleh, kecuali ada dalil yang menunjukkan keharamannya."

Terkait program KB, apa yang hendak dicapai sesungguhnya adalah bagaimana menciptakan kondisi yang sejahtera, kondisi maslahat, bagi seluruh warga negara. Pangaturan dan pengendalian populasi dalam program KB adalah suatu cara yang penting menciptakan kondisi maslahat bagi warga negara. Sebab, masalah populasi adalah mendasar, karena masalah-masalah lain hanya merupakan dampak atau akibat saja dari masalah populasi. Ibaratnya, soal kependudukan adalah hulu, sedang masalah-masalah lain adalah hilirnya (Rohim, 2016).

Motivasi yang melatar-belakanginya bukan karena takut tidak mendapat rezeki. Karena bila motivasinya seperti ini, berarti kita telah kufur kepada salah satu sifat Allah, yaitu *Ar-Razzaq*. Sifat Allah Swt. yang satu ini harus kita imani dalam bentuk kita yakin sepenuhnya bahwa tidak ada satu pun bayi lahir kecuali Allah telah menjamin rezeki untuknya. Karena itu membunuh bayi karena takut kelaparan dianggap sebagai dosa besar di da-

lam Al-Qur'an. "*Dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka*" (QS. *al-An'aam* [6]: 151). "*Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar*" (QS. *al-Israa'* [17]: 31).

Motivasi yang dibenarkan adalah mencegah sementara kehamilan untuk mengatur jarak kelahiran itu sendiri. Atau karena alasan medis berdasarkan penelitian para ahli berkaitan dengan keselamatan nyawa manusia bila harus mengandung anak. Dalam kasus tertentu, seorang wanita bila hamil bisa membahayakan nyawanya sendiri atau nyawa anak yang dikandungnya. Dengan demikian, maka *dharar* itu harus ditolak.

Metode pencegah kehamilan serta alat-alat yang digunakan haruslah yang sejalan dengan syariat Islam. Ada metode yang secara langsung pernah dicontohkan langsung oleh Rasulullah saw. dan para sahabat dan ada juga yang memang diserahkan kepada dunia medis dengan syarat tidak melanggar norma dan etika serta prinsip umum ketentuan Islam. Contoh metode pencegah kehamilan yang pernah dilakukan di zaman Rasulullah saw. adalah *'azl*. Dari Jabir berkata: "Kami melakukan *'azl* di masa Nabi saw. sedang Al-Qur'an turun" (HR. Bukhari dan Muslim). Dari Jabir berkata: "Kami melakukan *'azl* di masa Rasulullah saw., dan Rasul mendengarnya tetapi tidak melarangnya" (HR. Muslim). Adapun metode di zaman ini yang tentunya belum pernah dilakukan di zaman Rasulullah saw. membutuhkan kajian yang mendalam dan melibat para ahli medis dalam menentukan kebolehan atau keharamannya.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul, M. 1999. *Fitrah dan Kepribadian Islam.* Jakarta: Darul Falah.

Abdullah, Taufik (Editor). 2002. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Abu Zahrah, Muhammad. t.th. *Ushul Fiqh*. Saudi Arabia: Dar al-Fikr al-Arabi.

Aburrahman. 2008. *Konsep Kebersihan dalam Islam: Perwakilan Pimpinan Pusat Persatuan Islam Republik Arab Mesir*. Artikel: http://persis.or.id.2008.

Achdiat, Crisdiono M. 2007. *Dinamika Etika dan Hukum Kedokteran dalam Tantangan Zaman.* Jakarta: EGC.

Ahmad, Nazih. 1425 H. *Al-Mawad al-Muharromah wa Najasah fil Ghidza'wad-Dawa'*. Damaskus: Dar al – Qolam, Cet. Pertama.

Al-Fakki, Hasan bin Ahmad. 1425 H. *Ahkam al-Adwiyah Fi Syari'ah Islamiyyah*. Cet. Pertama. Dar al-Minhaj.

Al-Ghazali. t.th. *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul.* Juz 1. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.

Al-Hafidz, Ahsin W. 2010. *Fikih Kesehatan*. Jakarta: Amzah.

Al-Haqq, Jad. *"Ra'y al-Dīn fī Tanzīm al-Usrah*", dalam majalah *al-Tasāwur fī 'l-Islām*, No. 21, 1980.

Ali, Muhammad Daud. 2004. *Hukum Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Al-Imam al-Bukhari. t.th. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Darul Matabi al-Sya'bi.

Al-Juwaini. t.th. *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh.* Kairo: Dar Anahar.

Al-Qaradhawi, Yusuf. 2008. *Al-Halal w al-Haram f al-Islam*, terj. Abu Sa'id al-Falahi. *Halal dan Haram*. Jakarta: Robbani Press.

Al-Qaradhawi, Yusuf. 2008. *Al-Ghaul fi al-Islam*. Doha: AFP Publisher.

Al-Qaradhawi, Yusuf. 2006. *Dirasah fi Fiqh Maqashid al-Syari'ah* (*Baina al-Maqashid al-Kulliyyah wa al-Nushush al-Juz'iyyah*), terj. oleh Arif Munandar Riswanto*, Fiqh Maqashid Syariah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstuasi dan Aliran Liberal*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.

Al-Sa'di, Abd al-Rahman Ibn Nashir Ibn. 2000. *Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalm al-Mannan, Mu'assasah al-Risalah*, Malik Fahd.

Al-Shabuni, Muhammad Ali. t.th. *Shafwah al-Tafasir*. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Suyuti, Jalaluddin. 1963. *al-Asybah wa Al-Nazhair*. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Syatibi, Abu Ishaq. 2003. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Jilid 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

Al-Thomawi, Kholid Abu Zaid. 1428 H. *Fiqh Shoidali Muslimin*. Cet. Pertama. Dar Shuma'i, KSA.

Al-Zarqa', Mushthafa Ahmad. 2000. *Al-Istislah wa al-Mashalih al-Mursalah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah wa Ushul al-Fiqh*, terj. oleh Ade Dedi Rahayana, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab Fiqh*. Jakarta: Riora Cipta.

Anthony H. Rose. 1990. *Advances in Microbial Physiology*. Academic Press. ISBN 978-0-12-027730-8. Page: 63-72. (Inggris).

Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. 1975. *Falsafah Hukum Islam.* Jakarta: Bulan Bintang.

Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. 1980. *Pengantar Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

As-Syaukani, Lutfi. 1998. *Politik, HAM, dan Isu-isu Teknologi dalam Fiqh Kontemporer*. Bandung: Pustaka Hidayah.

Auda, Jasser. 2010. *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach.* Herndon: The International Institute of Islamic Thought.

Aulia. 2012. *Serangan Penyakit-penyakit Khas Wanita yang Paling Sering Terjadi*. Yogyakarta: Buku Biru.

Bahraen, Raehanul. 2014. *Fikih Kesehatan Terkait Puasa dan Ramadhan.* www.kesehatanmuslim.Com.

Bakri, Bachyar, Annasari Mustafa. 2014. *Etika dan Profesi Gizi*. Jakarta: Graha Ilmu.

Bik, Hudari. 1995. *Tarikh at-Tasyri' al-Islam*. Beirut: Dar al-Fikr.

BKKBN. 2011. *Kesehatan Reproduksi Wanita.* Jakarta: Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional.

Budiyanto, H.M. "*Hak-hak Anak dalam Perspektif Islam*", dalam *Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 1, No. 1 (2014). Di-*download* dari jurnalpontianak.or.id/index.php/raheema/article/view/149/120.

Dahlan, Abdul Azis*, et al.* 1996. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve.

Departemen Agama RI. 2006. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Surabaya: Pustaka Agung Harapan.

Departemen Kesehatan Republik Indonesia. 2007. *Petunjuk Teknis Pencatatan dan Pelaporan Program Imunisasi*. Jakarta: Dirjen PP-PL dan Direktorat Sepim-Kesma Depkes RI.

Departemen Kesehatan RI. 2005. Keputusan Menteri Kesehatan RI No. 1611/ Menkes/SK/ XI/2005 tentang Pedoman Penyelenggaraan Imunisasi. Jakarta: Ditjen PP & PL Depkes RI.

Depkes RI. 2009. *Imunisasi Dasar bagi Pelaksana Imunisasi di UPK Swasta*. Jakarta.

Dirjen Pengendalian Penyakit dan Penyehatan Lingkungan, Kemenkes RI. 2013. Modul Pelatihan Imunisasi bagi Petugas Puskesmas (*Basic Health Worker's 141 Training Module*).

Dirjen Pengendalian Penyakit dan Penyehatan Lingkungan, Ke-

menkes RI. 2013. *Petunjuk Teknis Introduksi Imunisasi DTP-HB-Hib (Pentavalen) pada Bayi dan Pelaksanaan Imunisasi Lanjutan pada Anak Balita*.

Ditjen PP & PL Depkes RI. 2005. *Pedoman Teknis Imunisasi Tingkat Puskesmas.* Jakarta: Ditjen PP & PL Depkes RI.

Djamil, Fathurrahman. 1997. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Fatwa MUI No. 18 Tahun 2020, /mui.or.id/wp-content/uploads/2020/03/Fatwa-MUI-Nomor-18-Tahun-2020-tentang-Pengurusan-Jenazah-Tajhiz-Janaiz-Muslim-COVID-19.pdf.

Gde, Ranuh., Suyitno H, Hadinegoro S.R.S., Kartasasmita C.B., Ismoedijanto dkk. 2011. *Pedoman Imunisasi di Indonesia*. Edisi Keempat. IDAI.

Gharbal, Syafiq. 1986. *Al-Mausu'ah al-'Arabiyah al-Mayussarah*. Kairo: Dar al-Qalam.

Grafika, Duta. 2012. *Tuntunan Praktis Perawatan Jenazah*. Semarang: Pustaka Nuun.

Hadi, Abu Sari' Muhammad Abdul. 1997. *Al-Ath'imah Wa al-Dzabaa-ih*, terj. Sofyan, *Hukum Makanan dan Sembelihan dalam Pandangan Islam*. Bandung: Trigenda Karya.

Hallaq, Wael B. 2001. *Sejarah Teori Hukum Islam*. Jakarta: Rajawali Pers.

Hanafi, Muchlis M. (Editor). 2012. *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an: Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Hermanto, Agus. "*Khitan Perempuan Antara Tradisi dan Syariah*", dalam Kalam: *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 10, No. 1, Juni 2016.

Ibn al-Qayyim. 1411 H. *I'lam al-Muwaqqi'in 'al rabb al-'Aalamin*. Cetakan Pertama. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

Ibn Ashur, Muhammad al-Thahir. 2006. *Treatise on Maqasid al-Shari'ah*, terj. dari bahasa Arab oleh Mohamed el-Thahir el-Mesawi. London, Washington: The International Institute of Islamic Thought.

Ibn Qayyim. t.th. *Tuhfah al-Maudûd bi Ahkâm al-Maulûd*. Kairo: Dâr al-Syurûq.

Ibn Qudamah. 1978. *Raudah an-Nazir*. Jilid II. Beirut: Muassasah al-Risalah.

Ibnu Faris. t.th. *Mu'jam Maqayis al-Lugah*. Jilid 3. T.tp: T.p.

Ibnu Manzhur. 1990. *Lisan al-'Arab*. Jilid III. T.tp.: Dar al-Ma'arif

Jauhar, Ahmad al-Mursi Husain. 2009. *Maqashid al-Syari'ah fi al-Islam*, terj. Khikmawati, Maqashid Syariah, Jakarta: AM-ZAH.

Jauhari, I. 2011. *Kesehatan dalam Pandangan Hukum Islam*. Kanun: *Jurnal Ilmu Hukum*, 13 (3), 33–58. https://doi.org/10.24815/kanun.v13i3.6251.

Juriyanto, Moh. *Fikih Jenazah*, https://bincangsyariah.com/buku/unduh-gratis-buku-saku-fikih-jenazah/.

Karim, Abdul. 2002. *Petunjuk Shalat Jenazah dan Permasalahannya*. Jakarta: Amzah.

Kemenkes RI. 2013. Peraturan Pemerintah Kesehatan Republik Indonesia Nomor 42 Tahun 2013 tentang Penyelenggaraan Imunisasi.

Kementerian Kesehatan RI. Riset Kesehatan Dasar Tahun 2013. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan.

Keputusan Menteri Tenaga Kerja dan Transmigrasi RI Nomor : 609 tentang Pedoman Penyelesaian Kasus Kecelakaan Kerja dan Penyakit Akibat Kerja. Jakarta, 2012.

Khallaf, Abdul Wahhab. 1978. *'Ilm Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Qalam.

_____. *Kitab Jenazah*, https://albayyinatulilmiyyah.files.wordpress.com/2013/12/80-ensiklopedi-fiqih-islam_4-kitab-jenazah-sumpah-nadzar.pdf

Laonso, Hamid dan Muhammad Jamil. 2005. *Hukum Islam Alternatif terhadap Masalah Fiqh Kontemporer*. Jakarta: Restu Ilahi.

Majelis Ulama Indonesia. 2016. Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 04 Tahun 2016 tentang Imunisasi, Jakarta.

Manuaba. 2005. *Ilmu Kebidanan, Penyakit Kandungan dan Keluarga Berencana untuk Pendidikan Bidan.* Jakarta: EGC.

Mardani. 2013. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Rajawali Pers.

Marzuki. *Perawatan Jenazah*, http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/pengabdian/dr-marzuki-mag/dr-marzuki-mag-perawatan-jenazah.pdf.

Menteri Kesehatan Republik Indonesia. 2005. *Pedoman Pemantauan dan Penanggulangan Kejadian Ikutan Pasca-Imunisasi.* Jakarta: Depkes RI.

Mufid, Moh. 2018. *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*. Jakarta: PrenadaMedia Group.

Muhammad Lutfi Hakim, "*Pergeseran Paradigma Maqashid Al-Syari'ah Dari Klasik Sampai Kontemporer*," dalam Al-Manahij, Vol. X, No. 1, (2016).

Muhammad Sa'd al-Suyuti. 1944. *Mu'jizat fi al-Tibb li-al-Nabi al -'Arabi*. Kairo: Shirkat Maktabat Mustafa al-Baabi al-Halabi.

Muhyiddin, "Fatwa MUI tentang Vasektomi: Tanggapan Ulama dan Dampaknya Terhadap Peningkatan Medis Operasi Pria (MOP)," dalam *al-Ahkam Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Volume 24, Nomor 1, April 2014.

Majelis Ulama Indonesia. 2012. *Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia IV*. Jakarta: MUI.

Mulia, Musdah. 2015. *Mengupas Seksualitas*. Jakarta: Opus Press.

Munajat, Makhrus. 2017. *Imunisasi Menurut Kajian MUI.* Yogyakarta: Fakultas Kedokteran UII.

Munsah, Fahmi. 2017. *Perspektif Keselamatan dan Kesehatan Kerja dalam Islam*. CEO Synergy Solusi Group.

Nafis, Cholil. 2014. *Fikih Keluarga: Menuju Keluarga Sakinah, Mawaddah, Warahmah Keluarga Sehat, Sejahtera, dan Berkualitas.* Jakarta: Mitra Abadi Press.

Nashr, Sutomo Abu. 2018. *Pengantar Fikih Jenazah*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing.

Nasution, Harun. 1985. *Islam:Ditinjau Dari Berbagai Aspek*. Jakarta: UI Press.

Nurhayati dan Ali Imran Sinaga. 2019. *Fiqh dan Ushul Fiqh*. Jakarta: PrenadaMedia Group.

Nurhayati, "Kesehatan dan Perobatan dalam Tradisi Islam: Kajian Kitab Shahih Al-Bukhari", dalam *Jurnal Ahkam*, Vol. XVI, No. 2, Juli 2016.

P.A. Akib, Purwanti A. 2011. Kejadian Ikutan Pasca-Imunisasi (KIPI) Adverse Events Following Imumunization (AEFI) Dalam Pedoman Imunisasi di Indonesia. Edisi Keempat. Penyunting: Ranuh Gde, Suyitno H, Hadinegoro S.R.S., Kartasasmita C.B, Ismoedijanto dkk. Jakarta: IDAI.

Potter. 2005. *Fundamental Keperawatan*. Cetakan Keempat. Jakarta: Kedokteran EGC.

Rahman, Asjmuni A. 1968. *Qaidah-Qaidah Fiqhiyah*. Jakarta: Bulan Bintang.

Rahman, Fazlur. 1993. *Health and Medicine in the Islamic Tradition*. New York: Rossroad Publishing Company, 1989, reprint. Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co.

Raisyuni. 1995. *Nadzariyyah al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi, Al-Ma'had al-Alami li al-Fikr al-Islami.*

Riyadi, Agus. "Upaya Pemberdayaan dan Peningkatan Keterampilan Pemulasaraan Jenazah di Wilayah Kecamatan Mijen Kota Semarang", dalam *Jurnal Dinas*, Vol. 13, No. 2 Tahun 2013.

Rohim, Sabrur. "Argumen Program Keluarga Berencana (KB) Dalam Islam" *dalam al-Ahkam Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 1, Nomor 2, 2016.

Sabiq, Sayyid. 1987. *Fiqh al-Sunnah*. Jilid I dan III. Al-Qahirah: Dar al Kitab al Islamy.

Saryono dan Widianti, T. 2011. Catatan Kuliah Kebutuhan Dasar Manusia (KDM). Cetakan Kedua. Yogyakarta: Nuha Medika.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati.

Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir al-Misbah*. Jilid 1. Jakarta: Lentera Hati.

Shihab, M. Quraish. 2000. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
Sohrah. 2016. "*Etika Makan dan Minum dalam Pandangan Syariah*", dalam *al-Daulah*, Vol. 5. No.1, Juni 2016.
Sukamti, Endang Rini. "Pengaruh Gizi Terhadap Pertumbuhan dan Perkembangan Anak", dalam *Jurnal Cakrawala Pendidikan*, Nomor 3, Tahun XIII, November 1994.
Syaltut, Mahmud. T.th. *Al-Fatawa*. Mesir: Darul Qalam.
Syarifuddin, Amir. 2013. *Garis-garis Besar Fiqh*. Jakarta: PrenadaMedia Group.
Syarifuddin, Amir. 1997. *Ushul Fiqh*. Jilid 1. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
Tadjudin, M.K. 2008. *Concept of Health and Disease*. Jakarta: Faculty of Medecine and Health Science Syarif Hidayatullah State Islamic University.
Tarwoto dan Wartonah. 2006. *Kebutuhan Dasar Manusia dan Proses Keperawatan*. Edisi Ketiga. Jakarta: Salemba Medika.
Tasmara, Toto. 2004. *Membudayakan Etos Kerja Islami*. Gema Insani.
Tim Penyusun Ensiklopedia Al-Qur'an. 2007. *Ensiklopedi Al-Qur'an Kajian Kosakata*. Jilid III. Jakarta: Lentera Hati.
Triana, Vivi. "*Macam-macam Vitamin dan Fungsinya dalam Tubuh Manusia*", dalam *Jurnal Kesehatan Masyarakat*, September 2006, 1 (1).
'Umran, 'Abd al-Rahim. 1992. *Islam dan KB*. Jakarta: Lentera.
Utina, Sitriah Salim. "*Alkohol dan Pengaruhnya Terhadap Kesehatan Mental*," *Jurnal Health and Sport* 5, 2 (2012).
Uwaidah, Kamil Muhammad. 2008. *Fiqh Wanita*. Jakarta: Al-Kauthar.
Wijaya D. 2014. *Fakta Penting Seputar Kesehatan Reproduksi Wanita*. Yogyakarta: Book Marks.
Yahya, Harun. 2001. *Miracle of the Qur'an*. Canada: al-Attique Publishers ins Canada.
Yanggo, Huzaemah Tahido, "Makanan dan Minuman dalam Per-

spektif Hukum Islam", dalam *Jurnal Tahkim*, Vol. IX, No. 2, Desember 2013.

Yusoff, Harmy Mohd, Syamsul Kamal Abdullah, Rosedian Muhammad, Wan Nor Ainon Wan Abdullah. 2013. *Fikih Perubatan*. Kuala Lumpur: BS Print (M).

الإدارة العامة للجمعية
N U
نهضة العالم
١٣٤٤
1926

PARA PENULIS

Dr. Nurhayati, M.Ag., lahir di Tanjung Pura, Langkat, Sumatra Utara pada 17 Mei 1974; adalah dosen/pengajar dan Wakil Dekan II Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatra Utara. Selain mengajar di UIN Sumatra Utara, juga sebagai dosen DPK Universitas Medan, dosen Fakultas Dakwah IAIN Sumatra Utara, serta Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam. Menyelesaikan pendidikan tinggi Sarjana (S-1) di Fakultas Syari'ah IAIN Sumatra Utara (1999), program Magister Pascasarjana (S-2) di IAIN Sumatra Utara (2003), dan Pascasarjana (S-3) Doktor di IAIN Sumatra Utara (2014).

Aktif mengikuti pendidikan dan pelatihan, antara lain mengikuti *Training Held* "*Strengthening Research Capacity*" (*Organised by* The Centre For International Cooperation and The Centre For Islamic Theology) di VU University Amsterdam, The Netherlands (16-26 September 2013).

Sejumlah penelitian ilmiah dan buku telah ditulisnya, antara lain: *Al-Islam: Pendidikan Agama Islam untuk Perguruan Tinggi* (2009), *Membumikan Nilai-nilai Politik Islam yang Damai* (2010), "*Harta Bersama dalam Perspektif Islam*" (*Jurispridensi*; Jurnal Ilmu Syari'ah, Perundang-undangan dan Ekonomi Syariah, STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa, 2011), "*Fikih Minoritas: Suatu Kajian Teoretis*" (*Ahkam*; Jurnal Ilmu Syariah UIN Syarif Hidayatul-

lah, 2013), "*Peranan Agama dalam Membangun Karakter Bangsa*" (*Tanzimat*; Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Kemasyarakatan, Kopertais Wilayah IX Sumatra Utara, Januari-Juni 2014), dan *Perbudakan Zaman Modern: Perdagangan Orang dalam Perspektif Ulama Sumatra Utara* (2015).

Tri Bayu Purnama, S.K.M., M.Med., Sci., menyelesaikan pendidikan sarjananya di Program Studi Kesehatan Masyarakat, Fakultas Kedokteran dan Ilmu Kesehatan, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 2016, penulis melanjutkan pendidikan magisternya di Department of Virology, School of Medicine, Tohoku University, Jepang dengan konsentrasi *Public Health Science for Human Security* dan selesai pada tahun September 2018. Penulis sekarang bekerja sebagai dosen tetap Program Studi Kesehatan Masyarakat, Fakultas Kesehatan Masyarakat, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan. Beberapa kajian penelitian yang dilakukan oleh penulis adalah kesehatan masyarakat, epidemiologi, dan kajian integrasi keislaman pada masalah kedokteran dan kesehatan.

Putra Apriadi Siregar, S.K.M., M.Kes., lahir di Medan pada tanggal 16 April tahun 1989 dan saat ini berdomisili di Jl. Rawa Cangkuk III No. 44 Kota Medan, Kelurahan Tegal Sari Mandala III, Kecamatan Medan Denai. Putra Apriadi Siregar menyelesaikan pendidikan S-1 Sarjana Kesehatan Masyarakat di Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Sumatra Utara pada tahun 2012 dan kemudian menyelesaikan Magister Kesehatan Masyarakat di Fakultas Kesehatan

Masyarakat Universitas Sumatra Utara pada tahun 2015.

Saat ini Putra Apriadi Siregar menjadi salah satu Dosen Tetap di Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Islam Negeri Sumatera Utara. Selain mengajar saat ini Putra Apriadi Siregar, S.K.M., M.Kes., juga aktif dalam melakukan penelitian terkait kesehatan yang didanai Kementerian Kesehatan, BKKBN, dan Jhons Hopskin Bloomberg.

LPTNU

LEMBAGA PERGURUAN TINGGI NAHDLATUL ULAMA

LKNU

LEMBAGA KESEHATAN NAHDLOTUL 'ULAMA

LBMNU

LEMBAGA BAHTSUL MASA'IL NAHDLOTUL 'ULAMA

اقرأ
UIN
SUMATERA UTARA
MEDAN

FIKIH KESEHATAN

Pengantar Komprehensif

Kajian fikih kesehatan merupakan salah satu kajian hukum Islam yang sangat menarik, dinamis, fleksibel, dan berkembang sesuai dengan perubahan masyarakat dan permasalahan yang dihadapi manusia. Berbicara kesehatan dalam Islam telah ada sejak masa Nabi Muhammad saw. Rasulullah menegaskan bahwa *"Mencegah datangnya penyakit lebih baik daripada mengobatinya"*. Artinya, setiap manusia harus memelihara, menjaga dan mengamalkan nilai-nilai kesehatan dan mencegah dirinya dari berbagai macam penyakit dengan menerapkan pola hidup sehat sesuai ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Kehadiran buku *Fikih Kesehatan: Pengantar Komprehensif* ini, diharapkan dapat memberi pencerahan dan tambahan wawasan bagi para intelektual Islam yang *core* akan kajian tentang kesehatan Islam dan khususnya bagi para mahasiswa Fakultas Kesehatan Masyarakat. Dalam buku ini, para penulisnya mencoba untuk mengintegrasikan problematika kesehatan kontemporer dan menghubungkannya dengan pemahaman fikih yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad saw.

DITERBITKAN ATAS KERJA SAMA

ISBN 978-623-218-710-0

9 786232 187160